تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثامن

القسم الأول

الدار التونسية للنشر

تـونس 1984





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [١١١]

جملة « ولو أنَّنَا » معطوفة على جملة « وما يُشعركم » باعتبار كون جملة « وما يُشعركم » عطفا على جملة « قل إنّما الآيات عند الله » ، فتكون ثلاثتها ردّا على مضمون جملة « وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم لئن جاءتهم آية » إلخ، وبيانا لجملة «وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون» .

روي عن ابن عبّاس : أنّ المستهزئين ، الوليدَ بن المغيرة ، والعاصيَ بن وائل ، والأسودَ بن عَبْدِ يغوثَ، والاسودَ بنَ المطّلب ، والحارثَ بن حنظلة ، من أهل مكّة . أتوا رسولَ الله – صلّى الله عليْه وسلّم – في رَهْط من أهل مكّة فقالوا : « أرِنا الملائكةَ يشهدون لك أوْ ابعث لنا بعض موتانا فنسألهم : أحقّ ما تقول »، وقيل : إنّ المشركين قالوا : « لا نؤمن لك حتَّى يُحشر قُصَيّ فيُخبِرَنا بصِدْقك أوائتِنا بالله والملائكة قبيلا – أي كفيلا – » فنزل قوله تعالى « ولو أنَّنا نَزلنا إليهم الملائكة » للردّ عليهم . وحكى الله عنهم « وقالوا لن نؤمن لك – إلى قوله – أو تأتي بالله والملائكة قبيلا » في سورة الإسراء .

وَذكر ثلاثة أشياء من خوارق العادات مسايرة لمقترحاتهم ، لانَّهم اقترحوا ذلك ، وقوله « وحَشَرَنا عليهم كلّ شيء » يشير إلى مجموع ما سألوه وغيرِه .

والحَشر : الجمع ، ومنه « وحُشر لسليمان جنوده » . وضمّن معنى البعث والإرسال فعُدّي بعلى كما قال تعالى « بعثنا عليكم عبادا لنا » .

« وكلّ شيء » يعمّ الموجودات كلّها . لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء ممّا سألوه ، أو من جنس خوارق العادات والآيات ، فهذا من العام المراد به الخصوص مثل قوله تعالى ، في ريح عاد « تدمّر كلّ شيء بأمر ربّها » والقرينة هي ما ذكر قبله من قوله « ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى » .

وقوله « قِبَلا » قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر — بكسر القاف وفتح الباء — ، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة ، أي حشرنا كلّ شيء من ذلك عيانا . وقرأه الباقون — بضمّ القاف والباء — وهو لغة في قِبَل بمعنى المواجهة والمعاينة ؛ وتأوّلها بعض المفسّرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال ، وغير مناسبة للمعنى .

و« ما كانوا ليؤمنوا » هو أشدّ من (لا يؤمنون) تقوية لنفي إيمانهم ، مع ذلك كلّه ، لأنّهم معاندون مكابرون غير طالبين للحقّ ، لانّهم لو طَلَبوا الحقّ بإنصاف لكفتْهم معجزة القرآن ، إنْ لَمْ يكفهم وضوح الحقّ فيما يدْعُو إليه الرّسول — عليه الصلاة والسّلام — . فالمعنى : الإخبار عن انتفاء إيمانهم في أجدر الاحوال بأن يؤمن لها من يؤمن ، فكيف إذا لم يكن ذلك . والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا .

« ولو » هذه هي المسماة (لَوْ) الصهيبية ، وسنشرح القول فيها عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » في سورة الأنفال .

وقوله « إلاّ أن يشاء الله » استثناء من عموم الاحوال الّتي تضمّنها عموم نفي إيمانهم ، فالتّقدير : إلاّ بمشيئة الله ، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا ، أو أن يكرههم على الإيمان بأن يسلّط عليهم رسوله — صلى الله

عليه وسلم ، كما أراد الله ذلك بفتح مكّة وما بعده . ففي قوله « إلاّ أن يشاء الله » تعريض بوعد المسلمين بذلك ، وحذفت الباء مع «أنْ» .

ووقع إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار : لأنّ اسم الجلالة يومىء إلى مقام الإطلاق وهو مقامُ « لا يُسأل عمّا يفعل » ، ويومىء إلى أنّ ذلك جرى على حسب الحكمة لأنّ اسم الجلالة يتضمّن جميع صفات الكمال .

والاستدراك بقوله « ولكنّ أكثرهم يجهلون » راجع إلى قوله « إلاّ أن يشاء الله » المقتضي أنّهم يؤمنون إذا شاء الله إيمانهم : ذلك أنَّهم ما سألوا الآيات إلاّ لِتوجيه بقائهم على دينهم ، فإنَّهم كانوا مصمّمين على نبذ دعوة الإيمان ، وإنَّما يتعلَّلون بالعلل بطلب الآيات استهزاء ، فكان إيمانهم – في نظرهم – من قبيل المحال ، فبيّن الله لهم أنَّه إذا شاء إيمانَهم آمنوا . فالجهل على هذا المعنى : هو ضدّ العلم . وفي هذا زيادة تنبيه إلى ما أشار إليه قوله « إلاّ أن يشاء الله » من أنّ ذلك سيكون ، وقد حصل إيمان كثير منهم بعد هذه الآية . وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدلّ على أنّ منهم عقلاء يحسبون ذلك .

ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمّنه الشّرط وجوابُه : من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم ، أي لا يؤمنون ، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم ، فيكون المراد بالجهل ضدّ الحلم ، لأنَّهم مستهزئون ، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والحلم فإنَّهم يرجى إيمانهم ، لو ظهرت لهم الآيات ، وبهذا التّفسير يظهر موقع الاستدراك .

فضمير « يجهلون » عائد إلى المشركين لا محالة كبقية الضّمائر التي قبله .

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [112]

اعتراض قصد منه تسلية الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – والواو واو الاعتراض ، لأنّ الجملة بمنزلة الفذلكة ، وتكون للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – تسلية بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفار قومه ، وتصلّبهم في نبذ دعوته ، فأنبأه الله : بأنّ هؤلاء أعداؤه ، وأنّ عداوة أمثالهم لمثاله سنّة من سنن الله تعالى في ابتلاء أنبيائه كلّهم ، فما منهم أحد إلاّ كان له أعداء ، فلمْ تكن عداوة هؤلاء للنّبيء – عليه الصّلاة و السّلام – بِدْعا من شأن الرّسل . فمعنى الكلام : ألَسْتَ نبيئا وقد جعلنا لكلّ نبيء عدوّا – إلى آخره .

والإشارة بقوله « وكذلك » إلى الجعل المأخوذ من فعل « جعلنا » كما تقدّم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » . فالكاف في محل نصب على أنّه مفعول مطلق لفعل «جعلنا» .

وقوله « عَدُوّا » مفعول « جعلنا » الأوّل، وقوله « لكل نبي » المجرور مفعول ثان لـ « جعلنا » وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به ، لأنّه الغرض المقصود من السّياق ، إذ المقصود الإعلام بأنّ هذه سنّة الله في أنبيائه كلّهم ، فيحصل بذلك التّأسّي والقُدوة والتّسلية ؛ ولأنّ في تقديمه تنبيها – من أوّل السّمع – على أنّه خبر ، وأنّه ليس متعلّقا بقوله « عدُوّا » كيلا يخال السّامع أنّ قوله « شياطين الإنس » مفعول لأنّه يُحوّل الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشّياطين ، أو عن تعيين العدوّ للأنبياء من هو، وذلك ينافي بلاغة الكلام.

و«شياطين» بدل من «عدوًّا» وإنَّما صيغ التّركيب هكذا: لأنّ المقصود الأوّل الإخبار بأنّ المشركين أعداء للرّسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فمن أعرب «شياطين» مفعولا لـ«جعل» و«لكلّ نبيء» ظرفا لغوا متعلّقا بـ«عدوًّا» فقد أفسد المعنى.

«والعَدُوّ» اسم يقع على الواحد والمتعدّد، قال تعالى «هم العدوّ فاحذرهم» وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى: «فإن كان من قوم عدوّ لكم» في سورة النّساء.

والشّيطان أصله نوع من الموجودات المجرّدة الخفية، وهو نوع من جنس الجنّ، وقد تقدّم عند قوله تعالى: «واتّبعوا ما تتلوا الشّياطين على ملك سليمان». ويطلق الشّيطان على المضلّل الّذي يفعل الخبائث من النّاس على وجه المجاز. ومنه «شياطين العرب» لجماعة من خبائهم، منهم: ناشب الأعور، وابنُه سعد بن ناشب الشّاعر، وهذا على معنى التّشبيه، وشاع ذلك في كلامهم.

والإنس: الإنسان وهو مشتقّ من التأنّس وَالإلْف، لأنّ البشر يألف بالبشر ويأنس به، فسمّاه إنسا وإنسانا.

و«شياطين الإنس» استعارة للنّاس الّذين يفعلون فعل الشّياطين: من مكر وخديعة. وإضافة شياطين إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (مِن) التبعيضية مجازا، بناء على الاستعارة الّتي تقتضي كون هؤلاء الإنس شياطين، فهم شياطين، وهم بعض الإنس، أي أنّ الإنس: لهم أفراد متعارفة، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشّياطين، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخصّ من وجهٍ إلى الأعمّ من وجهٍ، وشياطين الجنّ حقيقة، والإضافة حقيقية، لأنّ الجنّ منهم شياطين، ومنهم غير شياطين، ومنهم صالحون، وعداوة شياطين الجنّ للأنبياء ظاهرة، وما جاءت الأنبياء إلاّ للتحذير من فعل الشّياطين، وقد قال الله تعالى لآدم: «إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك».

وجملة « يُوحي » في موضع الحال ، يتقيّد بها الجَعل المأخوذ من « جعلنا » فهذا الوحي من تمام المجعول .

والوحي : الكلام الخفي ، كالوسوسة ، وأريد به ما يشمل إلقاء الوسوسة في النّفس من حديث يُزوّر في صورة الكلام .

والبعض الموحي : هو شياطين الجنّ ، يُلقون خواطر المقدرة على تعليم الشرّ إلى شياطين الإنس ، فيكونون زعماء لأهل الشرّ والفساد .

والزّخرف : الزّينة ، وسمّي الذهب زُخرفا لأنّه يتزيَّن به حَليا ، وإضافة الزخرف إلى القول من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، أي القول الزُخرف : أي المُزَخْرَف، وهو من الوصف بالجامد الّذي في معنى المشتق ، إذ كان بمعنى الزيْن . وأفهم وصف القول بالزُخرف أنّه محتاج إلى التّحسين والزخرفَة ، وإنَّما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حدّ ذاته ، وذلك أنّه كان يفضي إلى ضُرّ يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرّ ، خشية أن ينفر عنه من يُسوله لهم . فذلك التّزيين ترويج يستهوون به النّفوس ، كما تموّه للصّبيان اللُّعب بالألوان والتّذهيب .

وانتصب « زُخرفَ القول » على النيابة عن المفعول المطلق من فِعل « يُوحي » لأنّ إضافة الزّخرف إلى القول ، الّذي هو من نوع الوحي ، تجعل « زخرف » نائبا عن المصدر المبيِّن لنوع الوحي .

والغرور : الخِداع والإطماع بالنّفع لقصد الإضرار ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لا يغرنَّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران .

وانتصب « غرورا » على المفعول لأجله لفعل « يوحي » ، أي يوحون زخرف القول ليَغُرّوهم .

والقول في معنى المشيئة من قوله : « ولو شاء ربّك ما فعلوه » كالقول في « ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله » وقوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » والجملة معترضة بين المفعول لأجله وبين المعطوف عليه .

والضّمير المنصُوبُ في قوله « فعلوه » عائد إلى الوحي . المأخوذ من « يوحي » أو إلى الإشراك المتقدّم في قوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » أو إلى العداوة المأخوذة من قوله : « لكلّ نبيء عدوّا » .

والضّمير المرفوع عائد إلى « شياطين الإنس والجنّ » ، أو إلى المشركين ، أو إلى العدوّ ، وفرع عليه أمر الرسول – عليه الصّلاة والسّلام – بتركهم وافتراءَهم ، وهو تركُ إعراضٍ عن الاهتمام بغرورهم ، والنكدِ منه ، لا إعْراض عن وعظهم ودعوتهم ، كما تقدّم في قوله : « وأعرض عن المشركين » . والواو بمعنى مع .

« وما يَفْتَرون » مَوصول منصوب على المفعول معه . وما يفترونه هو أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلهية الأصنام ، وما يتبع ذلك من المعتقدات الباطلة .

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [113]

عُطف قوله : « ولتصغَى » على « غرورا » لأنّ « غرورا » في معنى ليغرّوهم . واللاّم لام كي وما بعدها في تأويل مصدر ، أي ولصغي ، أي مَيل قلوبهم إلى وحيهم . فتقوم عليهم الحجّة .

ومعنى « تصغى » تميل ، يقال : صَغَى يَصغى صَغْيا ، وَيَصْغُو صَغوا – بالياء وبالواو – ووردت الآية على اعتباره – بالياء – لأنّه رسم في المصحف بصورة الياء. وحقيقته المَيل الحسي ؛ يقال : صَغى ، أي مال ، وأصغى أمال . وفي حديث الهِرّة : أنّه أصغى إليها الإناءَ ، ومنه أطلق : أصغى بمعنى استمع ، لأنّ أصله أمال سمعه أو أذُنه ، ثمّ حذفوا المفعول لكثرة الاستعمال . وهو هنا مجاز في الاتّباع وقبول القول .

و«الّذين لا يؤمنون بالآخرة»هم المشركون . وخصّ من صفات المشركين عدمُ إيمانهم بالآخرة ، فعُرّفوا بهذه الصّلة للإيماء إلى بعض آثار وحي الشّياطين لهم . وهذا الوصف أكبر ما أضرّ بهم ، إذ كانوا بسببه لا يتوخّون فيما يصنعون خشية العاقبة وطلبَ الخير ، بل يتّبعون أهواءهم وما يُزيّن لهم من شهواتهم ، معرضين عمّا في خلال ذلك من المفاسد والكفرِ ، إذ لا يترقّبون جزاء عن الخير والشرّ ، فلذلك تصغى عقولهم إلى غرور الشّياطين ، ولا تصغَى إلى دعوة النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – والصّالحين .

وعطف « ولِيَرْضَوْه » على «ولِتصغى » ، وإن كان الصّغْي يقتضي الرّضى ويسبّبه ، فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء وأن لا تكرّر لام التّعليل ، فخولف مقتضى الظاهر ، للدلالة على استقلاله بالتّعليل ، فعطف بالواو وأعيدت اللاّم لتأكيد الاستقلال ، فيدلّ على أن صَغي أفئدتهم إليه ما كان يكفي لعملهم به إلاّ لأنّهم رَضُوه .

وعطْفُ « وليقترفوا ما هم مقترفون » على «ولِيرضَوْه » كعطف « وليرضوه » على «ولِتَصغى » .

والاقتراف افتعال من قرف إذا كسب سيّئة، قال تعالى بعد هذه الآية : « إنّ الّذين يكسبون الإثم سيُجزون بما كانوا يقترفون » فذكَرَ هنالك «يَكسبون » مفعولا لأنّ الكسب يعمّ الخير والشرّ ، ولم يذكر هنا

لـ « يقترفون » مفعولا لأنّه لا يكون إلاّ اكتساب الشرّ. ولم يقل : سيُجزون بما كانوا يكسبون لقصد تأكيد معنى الإثم .

يقال : قرف واقترف وقارف. وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة ، وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم . وحكوا أنّه يقال : قَرف فلان لعياله ، أي كسب . ولا أحسبه صحيحا .

وجيء في صلة الموصول بالجملة الاسميّة في قوله «هم مقترفون» للدلالة على تمكّنهم في ذلك الاقتراف وثباتهم فيه .

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [114]

استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – بتقدير الامر بالقول بقرينة السّياق كما في قوله تعالى : «لا نفرّق بين أحد من رسله» أي يقولون. وقوله المتقدّم آنفا « قد جاءكم بصائر من ربكم » بعد أن أخبره عن تصاريف عناد المشركين . وتكذيبهم . وتعنّتهم في طلب الآيات الخوارق. إذ جعلوها حكَما بينهم وبين الرّسول – عليه الصلاة والسلام – في صدق دعوته. وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله – عليه الصلاة والسلام –، وافترائهم عليه . وأمر رسوله – صلى الله عليه وسلم – بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون، وأعلمَه بأنّه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم ، وبأنّهم سيَرجعون إلى ربّهم فينبّئهم بما كانوا يعملون : بعد ذلك كلّه لَقّن الله رسوله – صلى الله عليه وسلم – أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتوركاتهم ؛ فيفرّع عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الّذي إليه مرجعهم،

وأنّهم إن طمعوا في غير ذلك منه فقد طمعوا منكرا ، فتقدير القول متعيّن لأنّ الكلام لا يناسب إلاّ أن يكون من قول النّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — .

والفاء لتفريع الجواب عن مجموع أقوالهم ومقتَرحاتهم ، فهو من عطف التّلقين بالفاء ، كما جاء بالواو في قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للنّاس إماما قال ومن ذريّتي » ، ومنه بالفاء قوله في سورة الزمر « قل أفغيرَ الله تأمرونيَ أعبُد أيّها الجاهلون » . فكأنّ المشركين دعوا النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إلى التّحاكم في شأن نبوءته بحكم ما اقترحوا عليه من الآيات ، فأجابهم بأنّه لا يضع دين الله للتّحاكم ، ولذلك وقع الإنكار أن يحكِّم غير الله تعالى ، مع أنّ حكم الله ظاهر بإنزال الكتاب مفصّلا بالحقّ ، وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم . ومن موجبات التّقديم كون المقدّم يتضمّن جوابا لردّ طلب طلبَه المخاطب ، كما أشار إليه صاحب الكشاف في قوله تعالى : « قل أغير الله أبغي ربّا » في هذه السورة .

والهمزة للاستفهام الإنكاري : أي إن ظننتم ذلك فقد ظننتم مُنكرا .

وتقديم « أفغير الله » على « أبتغي » لأنّ المفعول هو محلّ الإنكار . فهو الحقيق بموالاة همزة الاستفهام الإنكاري ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قل أغير الله أتّخذ وليّا » في هذه السّورة .

والحَكَم : الحاكم المتخصّص بالحكم الّذي لا ينقض حكمه، فهو أخصّ من الحاكم ، ولذلك كان من أسمائه تعالى : الحَكَم ، ولم يكن منها : الحاكم . وانتصب « حَكَما » على الحال .

والمعنى : لا أطلب حكَما بيني وبينكم غير الله الّذي حكم حُكمَه عليكم بأنّكم أعداء مقترفون .

وتقدّم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى : « **أفغيرَ دين الله تبغون** » في سورة آل عمران .

وقوله : « وهو الّذى أنزل إليكم الكتاب مفصّلا » من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التّحاكم إليه . وقد فصّل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبّروه فتعلَموا منه صدقي ، وأنّ القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسميّة المعرَّفةِ الجزأيْن لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنّه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أنّ في القرآن دلالة على أنّه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأُمِّيَّةِ المنزّل عليه . وأنّ فيه دلالة على صدق الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — تبعا لثبوت كونه منزّلا من عند الله ، فإنَّه قد أخبر أنَّه أرسل محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — للنّاس كافَّة، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به ؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدّلالة على الامرين : أنَّه من عند الله ، والحكمِ للرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — بالصّدق .

والمراد بالكتاب القرآن، والتعريف للعهد الحضوري، والضمير في « إليكم » خطاب للمشركين. فإنّ القرآن أُنزل إلى النّاس كلّهم للاهتداء به، فكما قال الله : « بما أنزل إليك أنزله بعلمه » قال : « يأيُّها النّاس قد جاءكم برْهان من ربّكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » . وفي قوله : « إليكم » هنا تسجيل عليهم بأنَّه قد بلّغهم فلا يستطيعون تجاهلا .

والمفصّل المبيَّن . وقد تقدّم ذكر التّفصيل عند قوله تعالى : « وكذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في هذه السّورة .

وجملة « وَالّذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه مُنْزَل » معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافا مثله ، أو معطوفة على جملة « أفغير الله أبتغي » أو على

جملة « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب » ، فهو عطف تلقين عُطف به الكلام المنسوب الى الله على الكلام المنسوب إلى النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – تعضيدا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب إلى النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – من كون القرآن حقّا ، وأنّه من عند الله .

والمراد بالّذين آتاهم الله الكتابَ : أحبار اليهود ، لأنّ الكتاب هو التّوراة المعروف عند عامّة العرب ، وخاصّة أهلُ مكّة ، لتردّد اليهود عليها في التّجارة ، ولتردّد أهل مكّة على منازل اليهود بيَثرب وقُراها . ولكون المقصود بهذا الحكم أحبارَ اليهود خاصّة قال : « آتيناهم الكتاب » ولم يقل : أهلُ الكتاب .

ومعنى علم الّذين أوتوا الكتاب بأنّ القرآن منزّل من الله : أنّهم يجدونه مصدّقا لما في كتابهم ، وهم يعلمون أنّ محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – لم يَدرس كتابهم على أحد منهم ، إذ لو درسه لشاع أمْرُه بينهم ، ولأعلنوا ذلك بين النّاس حين ظهور دعوته ، وهم أحرص على ذلك ، ولم يدّعوه . وعلمُهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأنّ العناد والحسد يصدّانهم عن ذلك . وقيل : المراد بالّذين آتاهم الله الكتاب : مَن أسلموا من أحبار اليهود ، مثل عبد الله بن سلاَم ، ومُخَيْريق ، فيكون الموصول في قوله : « وَالّذين آتيناهم الكتاب » للعهد . وعن عطاء : « والّذين آتيناهم الكتاب » . هم رؤساء أصحاب محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – : أبو بكر ، وعُمر ، وعثمانُ ، وعليّ ، فيكون الكتابُ هو القرآن .

وضمير « أنّه » عائد إلى الكتاب الّذي في قوله « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب » وهو القرآن .

والباء في قوله « بالحقّ » للملابسة ، أي ملابسا للحقّ ، وهي ملابسة الدّالّ للمدلول ، لأنّ معانيه ، وأخباره ، ووعده ، ووعيده ، وكلّ ما اشتمل عليه ، حقّ .

وقرأ الجمهور « مُنْزَل» –بتخفيف الزاي–. وقرأ ابن عامر وحفص – بالتّشديد– والمعنى متقارب أو متّحد ، كما تقدّم في قوله تعالى : « نزّل عليك الكتاب بالحقّ » في أوّل سورة آل عمران .

والخطاب في قوله « فلا تكوننّ من الممترين » يحتمل أن يكون خطابا للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – فيكون التّفريع على قوله : « يعلمون أنّه منزل من ربّك بالحقّ » أي فلا تكن من الممترين في أنّهم يعلمون ذلك ، والمقصود تأكيد الخبر كقول القائل بعد الخبر : هذا ممّا لا شكّ فيه ، فالامتراء المنفي هو الامتراء في أنّ أهل الكتاب يعلمون ذلك ، لأنّ غريبا اجتماعُ علمهم وكفرهم به . ويجوز أن يكون خطابا لغير معيّن ، ليعمّ كلّ من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب ، أي فلا تكوننّ – أيُّها السّامع – من الممترين . أي الشّاكين في كون القرآن من عند الله . فيكون التّفريع على قوله: «مُنزل من ربّك بالحقّ» أي فهذا أمر قد اتّضح، فلا تكن من الممترين فيه. ويحتمل أن يكون المخاطب الرّسول – عليه الصلاة والسلام – ، والمقصود من الكلام المشركون الممترون . على طريقة التّعريض ، كما يقال : (إياكَ أعني واسمعي يا جارهْ). ومنه قوله تعالى « ولقد أوحي إليك وإلى الّذين من قبلك لئن أشركت ليحبطنّ عملك » . وهذا الوجه هو أحسن الوجوه ، والتفريع فيه كما في الوجه الثّاني .

وعلى كلّ الوجوه كان حذف متعلّق الامتراء لظهوره من المقام تعويلا على القرينة . وإذ قد كانت هذه الوجوه الثّلاثة غير متعارضة ، صحّ أن يكون جميعها مقصودا من الآية . لتذهب أفهام السّامعين إلى ما تتوصّل إليه منها . وهذا – فيما أرى – من مقاصد إيجاز القرآن وهو معنى الكلام الجامع ، ويجيء مثله في آيات كثيرة ؛ وهو من خصائص القرآن .

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَـٰتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [115]

هذه الجملة معطوفة على جملة : « أفغير الله أبْتغي حَكَما » لأنّ تلك الجملة مَقولُ قول مقدّر ، إذ التّقدير : قل أفغير الله أبتغي حكما باعتبار ما في تلك الجملة من قوله : « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلا » فلمّا وصف الكتاب بأنّه منزّل من الله ، ووصف بوضوح الدّلالة بقوله : « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلا » ثمّ بشهادة علماء أهل الكتاب بأنَّه من عند الله بقوله : « والّذِين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه منزل من ربّك » ، أعلَم رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ والمؤمنين بأنّ هذا الكتاب تامّ الدلالة ، ناهض الحجّة ، على كلّ فريق : من مؤمن وكافر ، صادق وعدُه ووعيده ، عادل أمره ونهيه . ويجوز أن تكون معطوفة على جملة : « جعلنا لكلّ نبيء عَدوّا » وما بينهما اعتراض ، كما سنبيّنه .

والمراد بالتمام معنى مجازي : إمّا بمعنى بلوغ الشّيء إلى أحسن ما يبلغه ممّا يراد منه ، فإنّ التّمام حقيقته كون الشّيء وافرا أجزاءه ، والنقصان كونه فاقدا بعض أجزائه ، فيستعار لوفرة الصّفات الّتي تراد من نوعه ؛ وإمّا بمعنى التّحقّق فقد يطلق التّمام على حصول المنتظر وتحقّقه ، يقال : تَم ما أخبر به فلان ، ويقال : أتم وعده ، أي حقّقه ، ومنه قوله تعالى : « وإذِ ٱبتلى إبراهيم رَبُّه بكلمات فأتَمَّهُن » أي عمل بهنّ دون تقصير ولا ترخّص ، وقوله تعالى : « وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي ظهر وعده لهم بقوله : « ونريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا في الارض » الآية ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : « والله متمّ نوره » أي محقّق دينه ومثبتُه ، لأنَّه جعل الإتمام في مقابلة الإطفاء المستعمل في الإزالة مجازا أيضا .

وقوله « كلمات ربّك » قرأه الجمهور ـ بصيغة الجمع ـ وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : كَلمة ـ بالإفراد ـ فقيل : المراد بالكلمات أو الكلمة القرآن ، وهو قول جمهور المفسّرين

ونقل عن قتادة ، وهو الأظهر ، المناسب لجعْل الجملة معطوفة على جملة : « والّذين آتيناهم الكتاب » . فأمّا على قراءة الإفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنّه كتاب من عند الله ، فهو من كلامه وقوله . والكلمة والكلام يترادفان ، ويقول العربُ : كلمة زهير ، يعنون قصيدته، وقد أطلق في القرآن (الكلمات) على الكتب السّماوية في قوله تعالى : « فآمِنوا بالله ورسوله النّبيء الأمّي الّذي يؤمن بالله وكلماته » أي كتبه . وأمّا على قراءة الكلمات بالجمع فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من الجمل والآيات ، أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر ، ونهي ، وتبشير ، وإنذار ، ومواعظ ، وإخبار ، واحتجاج ، وإرشاد ، وغير ذلك . ومعنى تمامها أنّ كلّ غرض جاء في القرآن فقد جاء وافيا بما يتطلّبه القاصد منه . واستبعَد ابن عطيّة أن يكون المراد من «كلمات ربّك» — بالجمع أو الإفراد — القرآن واستظهر أنّ المراد منها : قول الله ، أي نفذ قوله وحكمه . وقريب منه ما أُثر عن ابن عبّاس أنّه قال : كلمات الله وَعده . وقيل : كلمات الله : أمره ونهيه ، ووعده ، ووعيده ، وفسّر به في الكشاف ، وهو قريب من كلام ابن عطيّة ، لكنّ السّياق يشهد بأنّ تفسير الكلمات بالقرآن أظهر .

وانتصب « صدقا وعدلا » على الحال ، عند أبي عليّ الفارسي ، بتأويل المصدر باسم الفاعل ، أي صادقة وعادلة ، فهو حال من « كلمات » وهو المناسب لكون التّمام بمعنى التّحقّق . وجعلهما الطّبري منصوبين على التّمييز ، أي تمييز النّسبة ، أي تمّت من جهة الصّدق والعدل ، فكأنّه قال : تَمّ صدقُها وعدلها ، وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشّيء أحسنَ ما يطلب من نوعه . وقال ابن عطيّة : هذا غير صواب . وقلت : لا وجه لعدم تصويبه .

والصّدق : المطابقة للواقع في الإخبار ، وتحقيق الخبر في الوعد والوعيد ، والنّفوذ في الامر والنّهي ، فيشمل الصّدقُ كلّ ما في كلمات الله من نوع الإخبار عن شؤون الله وشؤون الخلائق .

ويطلق الصّدق مجازا على كون الشّيء كاملا في خصائص نوعه .

والعدل : إعطاء من يستحقّ ما يستحقّ ، ودفع الاعتداء والظلم على المظلوم ، وتدبير أمور النّاس بما فيه صلاحهم . وتقدم بيانه عند قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين النّاس أن تحكموا بالعدل » في سورة النّساء .

فيشمل العدل كلّ ما في كلمات الله : من تدبير شؤون الخلائق في الدّنيا والآخرة .

فعلى التّفسير الأوّل للكلمات أو الكلمة ، يكون المعنى : أنّ القرآن بلغ أقصى ما تبلغه الكتب : في وضوح الدّلالة ، وبلاغة العبارة ؛ وأنّه الصّادق في أخباره ، العادل في أحكامه ، لا يُعثر في أخباره على ما يخالف الواقع ، ولا في أحكامه على ما يخالف الحقّ ؛ فذلك ضرب من التحدّي والاحتجاج على أحقيّة القرآن . وعلى التّفسيرين الثّاني والثّالث ، يكون المعنى : نفذ ما قاله الله ، وما وَعَدَ وأوْعَد ، وما أمر ونهى ، صادقا ذلك كلُّه ، أي غير متخلّف ، وعادلا ، أي غير جائر . وهذا تهديد للمشركين بأنْ سيحقُّ عليهم الوعيد ، الّذي توعّدهم به ، فيكون كقوله تعالى « وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي تَمّ ما وعدهم به من امتلاك مشارق الأرض ومغاربها الّتي بارك فيها ، وقوله : « وكذلك حقّت كلمات ربّك على الّذين كفروا أنّهم أصحاب النّار » أي حقّت كلمات وعيده .

ومعنى : « لا مبدّل لكلماته » نفي جنس من يبدّل كلمات الله ، أي من يبطل ما أراده في كلماته .

والتّبديل تقدّم عند قوله تعالى : « قال أتستبدلون الّذي هو أدنى بالّذي هو خير » من سورة البقرة ، وتقدّم هناك بيان أنّه لا يوجد له فعل مجرّد ، وأنّ أصل مادّته هو التّبديل . والتّبديل حقيقته جعل شيء مكان شيء آخر ، فيكون في الذّوات كما قال تعالى : « يوم تُبدّل الأرض غير الأرض ». وقال النّابغة :

عهدتُ بها حيّا كراما فبُدّلت خنَاطِيل آجَالِ النّعَاج الجَوافل

ويكون في الصّفات كقوله تعالى : « وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا » .

ويستعمل مجازا في إبطال الشّيء ونقضه، قال تعالى : « يريدون أن يبدّلوا كلام الله » أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه، وهو قوله « قُل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل » . وذلك أنّ النقض يستلزم الإتيان بشيء ضدّ الشّيء المنقوض . فكان ذلك اللّزوم هو علاقة المجاز . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « فمن بدّله بعد ما سمعه » في سورة البقرة . وقد استعمل في قوله : « لا مبدّل لكلماته » مجازا في معنى المعارضة أو النقض على الاحتمالين في معنى التّمام من قوله : « وتمّت كلمات ربّك » . ونفي المبَدّل كناية عن نفي التّبْديل .

فإن كان المراد بالكلمات القرآن ، كما تقدّم ، فمعنى انتفاء المبدّل لكلماته : انتفاء الإتيان بما ينقضه ويبطله أو يعارضه ، بأن يُظهر أنّ فيه ما ليس بتمام . فإن جاء أحد بما ينقضه كذبا وزورا فليس ذلك بنقض . وإنّما هو مكابرة في صورة النقض ، بالنّسبة إلى ألفاظ القرآن ونظمه . وانتفاءُ ما يبطل معانيَه وحقائقَ حكمته ، وانتفاء تغيير ما شرعه وحكَم به . وهذا الانتفاء الأخير كناية عن النّهي عن أن يخالفهُ المسلمون . وبذلك يكون التّبديل مستعملا في حقيقته ومجازه وكنايته .

ويجوز أن تكون جملة : « وتمّت كلماتِ ربّك » عطفا على جملة : « جعلنا لكلّ نبيء عدوّا » وما بينهما اعتراضا ، فالكلمات مراد بها ما سنّه الله وقدّره : من جعل أعداءَ لكلّ نبيء يزخرفون القول في التّضليل ، لتصْغى إليهم قلوب الّذين لا يؤمنون بالآخرة ، ويتّبعوهم ، ويقترفوا السيئات . وأنّ المراد بالتّمام التّحقّق . ويكون قوله : « لا مبدّل لكلماته » نفيَ أن يقدر أحد أن يغيّر سنّة الله وما قضاه وقدّره ، كقوله : « فلن

تجد لسنّة الله تبديلا ولن تجد لسنّة الله تحويلا » فتكون هذه الآية في معنى قوله: « ولقد كُذّبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذّبوا وأوذوا حتّى أتاهم نصرنا ولا مبدّل لكلمات الله » . ففيها تأنيس للرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — ، وتطمين له وللمؤمنين بحلول النّصر الموعود به في إبّانه .

وقوله : « وهو السّميع العليم » تذييل لجملة : « وتمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا لا مبدّل لكلماته » أي : وهو المطّلع على الأقوال ، العليم بما في الضّمائر ، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته ، فالسّميع العالم بأصوات المخلوقات ، الّتي منها ما توحي به شياطين الإنس والجنّ ، بعضهم إلى بعض ، فلا يفوته منها شيء ؛ والعالم أيضا بمن يريد أن يبدّل كلمات الله ، على المعاني المتقدّمة ، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه : من تبييت الكيد والإبطال له .

والعليم أعمّ ، أي : العليم بأحوال الخلق ، والعليم بمواقع كلماته ، ومَحَالّ تمامها ، والمنظم بحكمته لتمامها ، والموقت لآجال وقوعها .

فذكر هاتين الصّفتين هنا : وعيد لمن شملته آيات الذمّ السابقة ، ووعد لمن أُمر بالإعراض عنهم وعن افترائهم ، وبالتحاكم معهم إلى الله ، والّذين يعلمون أنّ الله أنزل كتابه بالحقّ .

﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [116]

أُعقِب ذكرُ عناد المشركين، وعداوتهم للرسول —صلى الله عليه وسلم—، وولايتهم للشّياطين، ورضاهم بما توسوس لهم شياطين الجنّ والإنس، واقترافهم السيّئات طاعة

لأوليائهم . وما طَمْأن به قلب الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — من أنّه لقي سنّة الأنبياء قبلَه من آثار عداوة شياطين الإنس والجنّ ، بذكر ما يهون على الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمين ما يرونه من كثرة المشركين وعزّتهم ، ومن قلّة المسلمين وضعفهم ، مع تحذيرهم من الثّقة بقولهم ، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم ، وعدم الإصغاء إلى رأيهم ، لأنّهم يُضِلّون عن سبيل الله ، وأمرِهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه . فجملة : « وإن تطع » متّصلة بجملة : « وكذلك جعلنا لكلّ نبيء عدوّا شياطين الإنس والجنّ » وبجملة : « أفغير الله أبتغي حكما » وما بعدها إلى : « وهو السّميع العليم » .

والخطاب للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، والمقصود به المسلمون مثل قوله تعالى : « لئن أشركت ليحبطنّ عملك » .

وجيء مع فعل الشّرط بحرف (إنْ) الّذي الأصل فيه أن يكون في الشّرط النّادر الوقوع ، أو الممتنع إذا كان ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال ، والظّاهر أنّ المشركين لمّا أيسوا من ارتداد المسلمين ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا » الآية ، جَعلوا يلقون على المسلمين الشُبه والشكوك في أحكام دينهم ، كما أشار إليه قوله تعالى عقب هذا : « وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإنْ أطعتموهم إنّكم لمشركون » . وقد روى الطّبري عن ابن عبّاس ، وعكرمة : أنّ المشركين قالوا : « يا محمّد أخبرنا عن الشّاة إذا ماتَتْ مَنْ قَتَلها (يريدون أكل الشّاة إذا ماتت حتف أنفها دون ذبح) — قال — اللهُ قتَلها — فتزعم أنّ ما قتلتَ أنت وأصحابُك حلال وما قتل الكلبُ والصّقر حلال وما قتله الله حرام » فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء » وفي سنن التّرمذي ، عن ابن عبّاس : قال : « أتى أناس النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فقالوا : يا رسول الله أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل اللهُ »

فأنزل الله : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » الآية . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . فمن هذا ونحوه حذّر الله المسلمين من هؤلاء ، وثبّتهم على أنّهم على الحقّ ، وإن كانوا قليلا . كما تقدّم في قوله « قل لا يستوي الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والطاعة : اسم للطّوع الّذي هو مصدر طاع يطوع ، بمعنى انقاد وفَعَل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة ، فالطاعة ضدّ الكره . ويقال : طاع وأطاع ، وتستعمل مجازا في قبول القول ، ومنه ما جاء في الحديث : « فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم » ، ومنه قوله تعالى : « ولا شفيعٍ يُطاع » أي يُقبل قوله ، وإلاّ فإنّ المشفوع إليه أرفع من الشفيع فليس المعنى أنّه يمتثل إليه. والطاعة هنا مستعملة في هذا المعنى المجازي وهو قبول القول .

و« أكثر من في الأرض » هم أكثر سكّان الأرض .

والأرض : يطلق على جميع الكرة الأرضية الّتي يعيش على وجهها الإنسان والحيوان والنّبات ، وهي الدّنيا كلّها . ويطلق الأرض على جزء من الكرة الأرضيّة معهودٍ بين المخاطبين وهو إطلاق شائع كما في قوله تعالى : « وقُلنا من بعده لبني إسرائيل اسكُنُوا الأرض » يعني الأرض المقدّسة ، وقوله : « أو يُنْفَوْا من الأرض » أي الأرض الّتي حاربوا الله فيها . والأظهر أنّ المراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن . وقيل : أريد بها مكّة لأنّها الأرض المعهودة للرّسول – عليه الصلاة والسلام –. وأيّا ماكان فأكثر من في الأرض ضالّون مضلّون : أمّا الكرة الأرضية فلأنّ جمهرة سكّانها أهل عقائد ضالّة ، وقوانين غير عادلة .

فأهل العقائد الفاسدة: في أمر الإلهيّة: كالمجوس، والمشركين ، وعبدة الأوثان، وعبدة الكواكب، والقائلين بتعدّد الإله؛ وفي أمر النّبوّة: كاليهود والنّصارى ؛

وأهلُ القوانين الجائرة من الجميع . وكلّهم إذا أطيع إنّما يدعو إلى دينه ونحلته ، فهو مُضِلّ عن سبيل الله ، وهم متفاوتون في هذا الضّلال كثرة وقلّة ، واتّباع شرائعهم لا يخلو من ضلال وإن كان في بعضها بعض من الصّواب . والقليل من النّاس مَن هم أهل هدى ، وهم يومئذ المسلمون ، ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام من الموحّدين الصّالحين في مشارق الأرض ومغاربها الطالبين للحقّ .

وسبب هذه الأكثرية : أنّ الحقّ والهدى يحتاج إلى عقول سليمة ، ونفوس فاضلة ، وتأمّل في الصّالح والضارّ ، وتقديم الحقّ على الهوى ، والرشد على الشّهوة ، ومحبّة الخير للنّاس ؛ وهذه صفات إذا اختلّ واحد منها تطرّق الضّلال إلى النّفس بمقدار ما انثلم من هذه الصّفات . واجتماعها في النّفوس لا يكون إلاّ عن اعتدال تامّ في العقل والنّفس ، وذلك بتكوين الله وتعليمه ، وهي حالة الرّسل والأنبياء ، أو بإلهام إلهي كما كان أهل الحقّ من حكماء اليونان وغيرهم من أصحاب المكاشفات وأصحاب الحكمة الإشراقية وقد يسمّونها الذّوق . أو عن اقتداء بمرشد معصوم كما كان عليه أصحاب الرّسل والأنبياء وخيرة أممهم ؛ فلا جرم كان أكثر من في الأرض ضالّين وكان المهتدون قلّة ، فمن اتبعهم أضلّوه .

والآية لم تقتض أنّ أكثر أهل الأرض مُضِلّون ، لأنّ معظم أهل الأرض غير متصدّين لإضلال النّاس ، بل هم في ضَلالهم قانعون بأنفسهم ، مقبلون على شأنهم ؛ وإنّما اقتضت أنّ أكثرهم ، إنْ قَبِل المسلم قَولهم ، لم يقولوا له إلاّ ما هو تضليل ، لأنّهم لا يُلقون عليه إلاّ ضلالهم . فالآية تقتضي أنّ أكثر أهل الأرض ضالّون بطريق الالتزام لأنّ المهتدي لا يُضِلّ مُتبعه وكلّ إناء يرْشح بما فيه . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في آية سورة العقود : « قل لا يستوي الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

واعلم أنّ هذا لا يشمل أهل الخطأ في الاجتهاد من المسلمين ، لأنّ المجتهد

في مسائل الخلاف يتطلّب مصادفة الصّواب باجتهاده ، بتتبّع الأدلة الشرعية ولا يزال يبحث عن معارض اجتهاده ، وإذا استبان له الخطأ رجع عن رأيه ، فليس في طاعته ضلال عن سبيل الله لأنّ من سبيل الله طرُق النّظر والجدل في التفقّه في الدّين .

وقوله : « يُضلّوك عن سبيل الله » تمثيل لحال الدّاعي إلى الكفر والفساد مَن يَقْبَل قولَه ، بحال من يُضلّ مستهديه إلى الطريق ، فينعت له طريقا غير الطّريق الموصّلة ، وهو تمثيل قابل لتوزيع التّشبيه : بأنّ يشبّه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبَّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بِها ، وإضافة السبيل إلى اسم الله قرينة على الاستعارة ، وسبيل الله هو أدلّة الحقّ ، أو هو الحقّ نفسه .

ثمّ بيّن الله سبب ضلالهم وإضلالهم : بأنّهم ما يعتقدون ويدينون إلاّ عقائد ضالّة ، وأديانا سَخيفة ، ظنّوها حقّا لأنّهم لم يستفرغوا مقدرة عقولهم في ترسُّم أدلّة الحقّ فقال « إنْ يتبعون إلاّ الظنّ » .

والاتّباع : مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر للفكر : من الآراء والأدلّة وتقلّد ذلك . فهذا أتمّ معنى الاتّباع ، على أنّ الاتّباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنّه يتبعه .

والظنّ ، في اصطلاح القرآن ، هو الاعتقاد المخطىء عن غير دليل، الّذي يحسبه صاحبه حقّا وصحيحا ، قال تعالى: « وما يتّبع أكثرهم إلاّ ظنّا إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئا » ومنه قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « إيّاكم والظَّنّ فإنّ الظنّ أكذب الحديث » وليس هو الظنّ الّذي اصطلح عليه فقهاؤنا في الأمور التّشريعيّة ، فإنَّهم أرادوا به العلم الرّاجح في النّظر ، مع احتمال الخطأ احتمالا مرجوحا ، لتعسّر اليقين في الأدلّة التّكليفيّة ، لأنّ اليقين فيها : إن كان اليقينَ المراد للحكماء ، فهو متوقّف على الدّليل المنتهي إلى الضّرورة أو البرهان ، وهما لا يجريان إلاّ في أصول مسائل التّوحيد ، وإن

كان بمعنى الإيقان بأنّ الله أمر أو نهى ، فذلك نادر في معظم مسائل التّشريع ، عدا ما علم من الدّين بالضرورة أو حصل لصاحبه بالحسّ ، وهو خاصّ بما تلقّاه بعض الصّحابة عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – مباشرة ، أو حصل بالتّواتر . وهو عزيز الحصول بعد عصر الصّحابة والتّابعين ، كما عُلم من أصول الفقه .

وجملة : « إن يتّبعون إلاّ الظنّ » استئناف بياني ، نشأ عن قوله : « يُضِلّوك عن سبيل الله » فبيّن سبب ضلالهم : أنّهم اتّبعوا الشّبهة ، من غير تأمّل في مفاسدها ، فالمراد بالظنّ ظنّ أسلافهم ، كما أشعر به ظاهر قوله : « يتَّبعون » .

وجملة « وإن هم إلاّ يخرصون » عطف على جملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ ». ووجود حرف العطف يمنع أن تكون هذه الجملة تأكيدا للجملة الّتي قبلها ، أو تفسيرا لها ، فتعيّن أنّ المراد بهذه الجملة غير المراد بجملة : « إن يتبعون إلاّ الظنّ » .

وقد تردّدت آراء المفسّرين في محمل قوله : « وإن هم إلاّ يخرصُون » ؛ فقيل : يَخرصون يكذبون فيما ادّعوا أنّ ما اتّبعوه يقين ، وقيل : الظن ظنّهم أنّ آباءهم على الحقّ . والخرص : تقديرهم أنفسهم على الحقّ .

والوجه : أنّ محمل الجملة الأولى على ما تلقّوه من أسلافهم ، كما أشعر به قوله « يتَّبعون » ، وأنّ محمل الجملة الثّانية على ما يستنبطونه من الزّيادات على ما ترك لهم أسلافهم وعلى شبهاتهم الّتي يحسبونها أدلّة مفحِمة ، كقولهم : « كيف نأكل مَا قتلناه وقتله الكلب والصّقر ، ولا نأكل ما قتله الله » كما تقدم آنفا ، كما أشعر به فعل : « يخرصون » من معنى التّقدير والتّأمّل .

والخَرْص : الظنّ الناشيء عـن وِجدان في النّفس مستند الى تقريب ، ولا يستند إلى دليل يشترك العقلاء فيه ، وهو يرادف: الحزرَ ، والتّخمين ، ومنه خرص النّخل والكرْم ، اي تقدير ما فيه من الثّمرة بحسب ما يجده النّاظر فيما تعوّده . وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنّها ظنون لا دليل عليها غير ما حَسُن لظانّيها . ومن المفسّرين وأهل اللّغة من فسّر الخرص بالكذب ، وهو تفسير قاصر ، نظرَ أصحابُه إلى حاصل ما يفيده السّياق في نحو هذه الآية ، ونحو قوله : « قُتل الخرّاصون » ؛ وليس السّياق لوصف أكثر من في الأرض بأنّهم كاذبون ، بل لوصمهم بأنّهم يأخذون الاعتقاد من الدّلائل الوهميّة ، فالخرص ما كان غير علم ، قال تعالى : « ما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يخرصون » ، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ (يكذبون) أصرح من لفظ (يخرصون) .

واعلم أنّ السّياق اقتضى ذمّ الاستدلال بالخرص ، لأنّه حزر وتخمين لا ينضبط ، ويعارضه ما ورد عن عتاب بن أسيد قال : « أمَر رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – أن يخرص العنب كما يخرص التّمر ». فأخذ به مالك ، والشّافعي ، ومحمله على الرخصة تيسيرا على أرباب النّخيل والكروم لينتفعوا بأكل ثمارهم رطبة ، فتؤخذ الزّكاة منهم على ما يقدره الخرص ؛ وكذلك في قسمة الثّمار بين الشّركاء ، وكذلك في العَرِيَّة يشتريها المُعري ممن أعراه ، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخا .

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [117]

تعليل لقوله : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك » لأنّ مضمونه التّحذير من نزغاتهم وتوقّع التّضليل منهم وهو يقتضي أنّ المسلمين يريدون الاهتداء ، فليجتنبوا الضالّين ، وليهتدوا بالله الّذي يهديهم . وكذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لردّ الشكّ أو الإنكار : أن تفيد تأكيد

الخبر ووصله بالّذي قبله ، بحيث تغني غَنَاء فاء التّفريع ، وتفيد التّعليل . ولمّا اشتملت الآيات المتقدّمة على بيان ضلال الضالّين ، وهدى المهتدين ، كان قوله : « إنّ ربّك هو أعلم من يَضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » تذييلا لجميع تلك الأغراض .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله : « إنّ ربّك » لتشريف المضاف إليه ، وإظهار أن هدي الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – هو الهُدى ، وأنّ الّذين أخبر عنهم بأنّهم مُضلّون لا حظّ لهم في الهدى لأنّهم لم يتّخذوا الله ربّا لهم . وقد قال أبو سفيان يوم أحُد : « لَنَا العُزّى ولا عُزّى لكم – فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – : أجيبوه قولوا : « اللهُ مولانا ولا مولى لكم » .

و « أعلمُ » اسم تفضيل للدّلالة على أنّ الله لايعزب عن علمه أحد من الضالّين ، ولا أحد من المهتدين ، وأنّ غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلّين ، ويفوته علم كثير من الفريقين ، وتخفَى عليه دخيلة بعض الفريقين .

والضّمير في قوله : « هو أعلم » ضمير الفصل ، لإفادة قصر المسند على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالّين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ، لا يشاركه فيها غيره ، ووجه هذا القصر أنّ النّاس لا يشكّون في أنّ علمهم بالضالّين والمهتدين علم قاصر ، لأنّ كلّ أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من النّاس ، وكلّهم يعلم قصور علمه ، ويتحقّق أن ثمّة من هو أعلم من العالم منهم ، لكنّ المشركين يحسبون أنّ الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم ، فنفى بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلميّة المطلقة .

و (مَنْ) موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دلّ عليه وجود الباء في قوله « وهو أعلم بالمهتدين » لأنّ أفعل التّفضيل

لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنّما يتعدّى إلى المفعول بالباء أو باللاّم أو بإلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقّه هنا أن يعدّى بالباء ، فحذفت الباء ايجازَ حذف ، تعويلا على القرينة . وإنَّما حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثّانية ، دون العكس ، مع أنّ شأن القرينة أن تتقدّم ، لأنّ أفعل التّفضيل يضاف إلى جمعٍ يكون المفضّل واحدا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلمّا كان المنصُوبانِ فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأنّ الصّلة فيها دالّة على أنّ المراد أنّ الله أعلم بهم ، فلا يتوهّم أن يكون المعنى : الله أعلم الضّالّين عن سبيله ، أي أعلم عالمٍ منهم ، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين، لأنّه كلام مُتناقض ، فإنّ الضّلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحاليَّة ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهّم السّامع أنّ المراد أنّ الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأنّ الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : « هو أعلم من يضلّ عن سبيله » من حرف الجرّ الّذي يتعدّى به « أعلَمُ » .

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [118]

هذا تخلّص من محاجّة المشركين وبيان ضلالهم ، المذيَّل بقوله : « إنّ ربّك هو أعلم من يضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ». انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين ، وإبطالِ شرائع شرّعها المضلّون ، تبيينا يزيل التّشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين ، بأضدادها الّتي كان شرعها المشركون وسلَفُهم .

وما تُشعر به الفاء من التفريع يقضي باتّصال هذه الجملة بالّتي قبلها ، ووجه ذلك : أنّ قوله تعالى : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك عن

سبيل الله » تضمّن إبطال ما ألقاه المشركون من الشّبهة على المسلمين : في تحريم الميتة ، إذ قالوا للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « تزعم أن ما قتلتَ أنت وأصحابك وما قتل الكلب والصّقر حلال أكلُه وأنّ ما قتل اللهُ حرام » وأنّ ذلك ممّا شمله قوله تعالى : « وإن هم إلاّ يَخْرُصون » ، فلمّا نهى الله عن اتّباعهم ، وسمّى شرائعهم خرصا ، فرّع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه ، أي عند قتله ، أي ما نحر أو ذبح وذُكر اسم الله عليه ، والنّهيَ عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه . ومنه الميتة ، فإنّ الميتة لا يذكر اسم الله عليها ، ولذلك عقبت هذه الآية بآية : « وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعمتموهم إنّكم لمشركون » .

فتبيّن أنّ الفاء للتّفريع على معلوم من المراد من الآية السّابقة .

والأمر في قوله : « فكلوا » للإباحة . ولمّا لم يكن يخطر ببال أحد أنّ ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكلُه ، لأنّ هذا لم يكن معروفا عند المسلمين ، ولا عند المشركين ، علم أنّ المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج ، ولكن بيان ما هو المباح ، وتمييزه عن ضدّه من الميتة وما ذبح على النُّصُب . والخطاب للمسلمين .

وقوله : « ممّا ذكر اسم الله عليه » دلّ على أنّ الموصول صادق على الذّبيحة ، لأنّ العرب كانوا يذكرون عند الذّبح أو النّحر اسم المقصود بتلك الذكاة، يجهرون بذكر اسمه ، ولذلك قيل فيه : أهِلّ به لغير الله ، أي أعلن. والمعنى كلوا المذكّى ولا تأكلوا الميتة . فما ذكر اسم الله عليه كناية عن المذبوح لأنّ التّسمية إنّما تكون عند الذّبح .

وتعليق فعل الإباحة بما ذكر اسم الله عليه أفهم أنّ غير ما ذكر اسم الله عليه لا يأكله المسلمون ، وهذا الغير يساوي معناه معنى ما ذكر اسمُ غير الله عليه ، لأنّ عادتهم أن لا يذبحوا ذبيحة إلاّ ذكروا عليها اسم الله ، إن كانت هديا في الحجّ ، أو ذبيحة للكعبة ، وإن كانت قربانا للأصنام

أو للجن ذكروا عليها اسم المتقرّب إليه . فصار قوله : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » مفيدا النّهي عن أكل ما ذُكر اسم غير الله عليه ، والنّهي عمّا لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله، لأنّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلاّ لقصد تجنّب ذكره .

وعلم من ذلك أيضا النّهي عن أكل الميتة ونحوها ، ممّا لم تقصد ذكاته ، لأنّ ذكر اسم الله أو اسم غيره إنّما يكون عند إرادة ذبح الحيوان . كما هو معروف لديهم ، فدلت هذه الجملة على تعيين أكل ما ذكّي دون الميتة ، بناء على عرف المسلمين لأنّ النّهي موجّه إليهم . وممّا يؤيّد ذلك : ما في الكشاف ، أنّ الفقهاء تأوّلوا قوله الآتي : « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » بأنّه أراد به الميتة، وبناء على فهم أن يكون قد ذكر اسم الله عليه عند ذكاته دون ما ذكر عليه اسم غير الله، أخذا من مقام الإباحة والاقتصارِ فيه على هذا دون غيره ، وليس في الآية صيغة قصر ، ولا مفهوم مخالفة ، ولكن بعضها من دلالة صريح اللّفظ ، وبعضها من سياقه ، وهذه الدّلالة الأخيرة من مستتبعات التّراكيب المستفادة بالعقل الّتي لا توصف بحقيقة ولا مجاز . وبهذا يُعلم أن لا علاقة للآية بحكم نسيان التّسمية عند الذّبح، فإنّ تلك مسألة أخرى لها أدلّتها وليس من شأن التّشريع القرآني التعرّض للأحوال النّادرة .

و (على) للاستعلاء المجازي ، تدلّ على شدّة اتّصال فعل الذّكر بذات الذّبيحة ، بمعنى أن يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذّبح لا قبله أو بعده .

وقوله : « إن كنتم بآياته مؤمنين » تقييد للاقتصار المفهوم : من فعل الإباحة ، وتعليقِ المجرور به ، وهو تحريض على التزام ذلك ، وعدم التّساهل فيه ، حتّى جعل من علامات كون فاعله مؤمنا ، وذلك حيث كان شعارُ أهل الشّرك ذكرَ اسم غير الله على معظم الذّبائح .

فأمّا ترك التّسمية : فإن كان لقصد تجنّب ذكر اسم الله فهو مساو لذكر اسم غير الله ، وإن كان لسهو فحكمه يعرف من أدلّة غير هذه الآية، منها قوله تعالى : « ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا » وأدلّة أخرى من كلام النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

عطف على قوله : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » . والخطاب للمسلمين .

و (ما) للاستفهام . وهو مستعمل في معنى النّفي : أي لا يثبت لكم عدم الأكل ممّا ذكر اسم الله عليه ، أي كلوا ممّا ذكر اسم الله عليه . واللام للاختصاص . وهي ظرف مستقرّ خبر عن (ما)، أي ما استقرّ لكم .

« وأن لا تأكلوا » مجرور بـ (في) محذوفة . مع (أنْ) . وهي متعلّقة بما في الخبر من معنى الاستقرار . وتقدّم بيان مثل هذا التّركيب عند قوله تعالى : « قالوا ومالنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة .

ولم يفصح أحد من المفسّرين عن وجه عطف هذا على ما قبله ؛ ولا عن الدّاعي إلى هذا الخطاب ، سوى ما نقله الخفاجي – في حاشية التّفسير – عمّن لقّبه علم الهدى ولعلّه عنى به الشّريف المرتضى : أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ المسلمين كانوا يتحرّجون من أكل الطيّبات ، تقشّفا وتزهّدا آه . ولعلّه يريد تزهّدا عن أكل اللّحم . فيكون قوله تعالى : « وما لكم أن لا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » استطرادا بمناسبة قوله قبله : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » . وهذا يقتضي أنّ الاستفهام مستعمل في اللّوم. ولا أحسب

ما قاله هذا الملقّب بعلم الهدى صحيحا ولا سند له أصلا . قال الطّبري : ولا نعلم أحدا من سلف هذه الأمّة كفّ عن أكل ما أحلّ الله من الذّبائح . والوجه عندي أنّ سبب نزول هذه الآية ما تقدّم آنفا من أنّ المشركين قالوا للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – وللمسلمين ، لمّا حرّم الله أكل الميتة : « أنأكل ما نَقتل ولا نأكل ما يقتلُ اللهُ » يعنون الميتة، فوقع في أنفس بعض المسلمين شيء ، فأنزل الله « ومالكم أن لا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركين المُموّهِ بأنّ الميتة أولى بالأكل ممّا قتله الذّابح بيده ، فأبدى الله للنّاس الفرق بين الميتة والمذكّى، بأنّ المذكّى ذُكر اسم الله عليه ، والميتة لا يذكر اسم الله عليها ، وهو فارق مؤثّر . وأعرض عن محاجة المشركين لأنّ الخطاب مسوق إلى المسلمين لإبطال محاجّة المشركين فآل الى الرد على المشركين بطريق التعريض. وهو من قبيل قوله في الردّ على المشركين ، في قولهم : « إنّما البيعُ مثل الرّبا » ، إذ قال : « وأحلّ الله البيع وحرّم الرّبا » كما تقدّم هنالك ، فينقلب معنى الاستفهام في قوله : « ومالكم أن لا تأكلوا » إلى معنى لا يسوِّغ لكم المشركون أكل الميتة ، لأنّكم تأكلون ما ذكر اسم الله عليه ، هذا ما قالوه وهو تأويل بعيد عن موقع الآية .

وقوله : « وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم » جملة في موضع الحال مبيّنة لما قبلها ، أي لا يصدّكم شيء من كلّ ما أحلّ الله لكم ، لأنّ الله قد فصّل لكم ما حرّم عليكم فلا تعدوه إلى غيره . فظاهر هذا أنّ الله قد بيّن لهم ، من قَبْلُ ، ما حرّمه عليهم من المأكولات ، فلعلّ ذلك كان بوحي غير القرآن ، ولا يصحّ أن يكون المراد ما في آخر هذه السّورة من قوله : « قُل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّما » الآية، لأنّ هذه السّورة نزلت جملة واحدة على الصّحيح ، كما تقدّم في ديباجة تفسيرها ، فذلك يناكد أن يكون المتأخّر في التّلاوة متقدّما نزولهُ ، ولا أن يكون المراد ما في

سورة المـائدة من قـولـه : « حُرِّمت عليـكم الميتـة » لأنّ سورة المـائـدة مدنيَّة بـالاتّفـاق . وسورة الأنعـام هذه مـكّيّة بـالاتّفـاق.

وقـولـه : « إلاّ مـا اضطـررتـم إليـه » استثنـاء من عـائـد المـوصول ، وهو الضّمير المنصوب بـ«حـرّم» ، المحذوف لـكثرة الاستعمال، و (ما) موصولـة ، أي إلاّ الّذي اضطُررتم إليه ، فـإنّ المحرّمات أنواع استثنـي منها مـا يضطرّ إليـه من أفـرادهـا فيصير حـلالا . فهـو استثنـاء متّصل من غير احتيـاج إلى جعـل (مـا) في قـولـه : « مـا اضطـررتم » مصدريّة .

وقـرأ نـافع ، وحمزة ، والـكسائي ، وعـاصم ، وأبـو جعفـر ، وخـلف : « وقـد فصَّل » ببنـاء الفعـل للفـاعل . وقـرأه ابن كثير ، وأبـو عمـرو ، وابن عـامـر بـالبنـاء للمجهـول . وقـرأ نـافـع ، وحفص عن عـاصم ، وأبـو جعفـر : « مـا حَرَّم » بـالبنـاء للفـاعل ، وقـرأه البـاقـون : بـالبنـاء للمجهـول . والمعنـى في القـراءات فيهمـا واحـد .

والاضطـرار تقـدّم بيـانـه في سورة المـــــائـــدة .

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [119]

تحذير من التشبّه بالمشركين في تحريم بعض الأنعام على بعض أصناف النّاس.

وهـو عطـف على جملـة : « ومـا لـكـم أن لا تـأكـلـوا ممّا ذكـر اسم الله عـليه » ، ويجـوز أن يـكون الـواو للحـال ، فيـكون الـكلام تعـريضا بـالحـذر من أن يـكونـوا من جملـة من يضلّهم أهـل الأهـواء بغيـر علـم .

وقـرأ نـافـع ، وابن كثيـر ، وأبو عمـرو ، وابن عـامـر ، ويعقـوب : « لَيَضِلّون » — بفتـح اليـاء — على أنّهـم ضالّون في أنفسهم ، وقـرأه عـاصم ،

وحمـزة ، والـكسائي ، وخـلف : – بضمّ اليـاء – على معنـى أنَّهم يُضلّلون النّاس ، والمعنى واحـد ، لأنّ الضالّ من شأنـه أن يُضلّ غيـره ، ولأنّ المُضلّ لا يـكون في الغـالب إلاّ ضالاّ ، إلاّ إذا قصد التّغـريـر بغيـره . والمقصود التّحـذير منهـم وذلـك حـاصل على القـراءتين .

والبـاء في « بـأهـوائهـم » للسببيّة على القـراءتين . والبـاء في « بغيـر علـم » للمـلابسة ، أي يضلّون مُنقَادِين للهـوى ، مُلابسين لعَدم العـلـم .

والمـراد بـالعلـم : الجـزم المطـابـق للـواقـع عن دليـل ، وهذا كقـولـه تعـالى : « إن يتَّبعـون إلاّ الظنّ وإن هم إلاّ يَخرُصون» . ومن هؤلاء قادة المشركين في القـديـم ، مثل عَمْرو بن لُحَيّ ، أوّلِ من سنّ لهـم عبـادة الأصنـام وبَحَّر البحيـرة وسيَّب السـائبـة وحَمَى الحـامِي ، ومَن بعـده مثل الّذين قـالـوا : (مـا قتـل اللهُ أولى بـأن نـأكلـه ممّا قتلنـا بـأيـدينـا) .

وقـولـه : « إنّ ربّك هو أعلـم بـالمعتـدين » تذييل، وفيـه إعلام للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بتوعّد الله هؤلاء الضالّين المضلين ، فالإخبار بعلـم الله بهـم كنـايـة عن أخـذه إيّاهم بـالعقـوبة وأنّه لا يفلتهـم ، لأنّ كونـه عـالمـا بهم لا يُحتـاج إلى الإخبـار بـه . وهو وعيـد لهـم أيضا ، لأنّهـم يسمعـون القـرآن ويُقـرَأ عليهـم حين الـدّعـوة .

وذِكْرُ المعتـدين ، عقـب ذكر الضالّين ، قـرينـة على أنَّهـم المـراد وإلاّ لم يـكن لانتظـام الـكلام منـاسبـة ، فـكأنّه قـال : إنّ ربّك هو أعلـم بهم وهم معتدون ، وسمّاهم الله معتـدين. والاعتداء : الظلـم ، لأنّهم تقلّدوا الضّلال من دون حجّة ولا نظـر . فـكانـوا معتـدين على أنفسهم ، ومعتـدين على كـلّ من دَعـوه إلى مـوافقتهـم .

وقد أشار هذا إلى أنّ كلّ من تكلّم في الدّين بما لا يعلمه، أو دعا النّاس إلى شيء لا يعلم أنّه حقّ أو باطل، فهو معتد ظالم لنفسه وللنّاس، وكذلك كلّ من أفتى وليس هو بكفء للإفتاء.

﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥ﴾

جملة معترضة، والواو اعتراضيّة، والمعنى: إنْ أردتم الزّهد والتقرّب إلى الله فتقرّبوا إليْه بترك الإثم، لا بترك المباح. وهذا في معنى قوله تعالى: «ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله» الآية.

وتقدّم القول على فعل (ذَر) عند قوله تعالى: «وذرِ الّذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا». في هذه السّورة. والإثم تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى: «قل فيهما إثم كبير» في سورة البقرة.

والتّعريف في الإثم: تعريف الاستغراق، لأنّه في المعنى تعريف للظاهر وللباطن منه، والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانحصارها في هذين الوصفين، كما يقال: المَشرق والمغرب والبَرّ والبحر، لقصد استغراق الجهات.

وظاهر الإثم ما يراه النّاس، وباطنُه ما لا يطّلع عليه النّاس ويقع في السرّ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي. وقد كان كثير من العرب يراءون النّاس بعمل الخير، فإذا خلوا ارتكبوا الآثام، وفي بعضهم جاء قوله تعالى: «ومن النّاس مَن يعجبك قوله في الحياة الدّنيا ويُشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويُهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد وإذا قيل له اتّق الله أخذته العزّة بالإثم فحسبه جهنّم ولبئس المهاد».

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾ [١٢٠]

تعليل للأمر بترك الإثم ، وإنذارٌ وإعذار للمأمورين ، ولذلك أكّد الخبر بـ (إنّ) ، وهي في مثل هذا المقام ، أي مقام تعقيب الأمر أو الإخبار تفيد معنى التّعليل ، وتغنى عن الفاء ، ومثالها المشهور قول بشار :

إنّ ذاك النّجاحَ في التّبكير

وإظهار لفظ الإثم في مقام إضماره إذ لم يقل : إنّ الّذين يكسبونه لزيادة التّنديد بالإثم ، وليستقرّ في ذهن السّامع أكمل استقرار ، ولتكون الجملة مستقلّة فتسير مسير الأمثال والحِكم .

وحرف السّين ، الموضوع للخبر المستقبل ، مستعمل هنا في تحقّق الوقوع واستمراره .

ولمّا جاء في المذنبين فعلُ يكسبون المتعدي إلى الإثم ، جاء في صلة جَزائهم بفعل (يقترفون) ، لأنّ الاقتراف إذا أطلق فالمراد به اكتساب الإثم كما تقدّم آنفا في قوله تعالى : « وليقترفوا ما هم مقترفون » .

﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [١٢١]

جملة : « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » معطوفة على جملة : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » .

و (مّا) في قـولـه : « ممّا لـم يذكـر اسم الله عليـه » موصولـة ، ومـاصْدق المـوصول هنـا : ذكّـي ، بقـرينـة السّابق الّذي مـا صْدقـه ذلـك بقـرينـة المقـام . ولمّا كـانت الآيـة السّابقـة قـد أفـادت إبـاحـة أكـل مـا ذكـر اسمُ الله عليه ، وأفهمـت النّهيَ عمّا لم يذكـر اسم الله عليه ، وهو الميتـة ، وتـمّ الحـكم في شأن أكـل الميتـة والتفـرقـةُ بينهـا وبين مـا ذُكّي وذُكـر اسم الله عليه ، ففي هذه الآيـة أفيـد النّهي والتّحذير من أكـل مـا ذُكر اسم غيرِ الله عليه. فمعنى : « لم يـذكـر اسم الله عليه » : أنّه تُرِك ذكـر اسم الله عليه قصدا وتجنّبـا لـذكـره عليه ، ولا يـكون ذلـك إلاّ لقصد أن لا يـكون الذّبـح لله ، وهو يساوي كونـه لغيـر الله ، إذ لا واسطـة عندهم في الـذكـاة بين أن يذكـروا اسم الله أو يذكـروا اسم غير الله ، كما تقـدّم بيـانـه عند قـولـه : « فـكلـوا ممّا ذكـر اسم الله عليه » . وممّا يرشّح أنّ هذا هو المقصود قولُه هنـا : « وإنّه لَفِسْق » وقولـه في الآيـة الآتيـة : « أو فِسْقـا أهِلّ لغيـر الله بـه » . فعلـم أنّ المـوصوف بـالفسق هنـا : هو الّذي وصف بـه هنـالـك ، وقيد هنـالـك بـأنّه أهـلّ لغيـر الله بـه ، وبقـرينـة تعقيبـه بقـولـه : « وإن أطعمتـموهـم إنّـكم لمشركـون » لأنّ الشّرك إنّمـا يـكون بذكـر أسمـاء الأصنـام على المذكّى ، ولا يـكون بترك التّسمية .

وربّمـا كـان المشركـون في تَحيّلهم على المسامين في أمـر الذكـاة يقتنعون بـأن يسألـوهـم تـرك التّسمية ، بحيث لا يُسمّون الله ولا يسمّون لـلأصنـام ، فيـكون المقصود من الآيـة : تحـذيـر المسلمين من هـذا التّرك المقصود بـه التمويه ، وأن يسمّى على الـذّبـائع غيـرُ أسمـاء آلهتهـم .

فـإن اعتـددنـا بـالمقصد والسّيـاق ، كـان اسم الموصول مـرادا بـه شيء معيّن ، لم يذكـر اسم الله عليه ، فـكان حـكمهـا قـاصرا على ذلـك المعيّن ، ولا تتعلّق بهـا مسألـةُ وجـوب التّسمية في الـذكـاة ، ولا كـونـهـا شرطـا أو غير شرط بلـه حـكم نسيانهـا. وإن جعلنـا هذا المقصد بمنزلـة سببٍ للنّزول ، واعتددنـا بـالمـوصول صادقـا على كـلّ مـا لـم يذكـر اسم الله عليه ، كـانت الآيـة من العـامّ

الوارد على سبب خاص، فلا يخص بصورة السبب، وإلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التسمية على الذبيحة.

وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال أحدها: أنّ المسلم إن نسي التسمية على الذبح تؤكل ذبيحته، وإن تعمّد ترك التسمية استخفافا أو تجنّبا لها لم تؤكل (وهذا مثل ما يفعله بعض الزّنوج من المسلمين في تونس وبعض بلاد الإسلام الّذين يزعمون أنّ الجنّ تمتلكهم، فيتفادون من أضرارها بقرابين يذبحونها للجنّ ولا يسمّون اسم الله عليها، لأنّهم يزعمون أنّ الجنّ تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه، (وهذا متفشّ بينهم في تونس ومصر) فهذه ذبيحة لا تؤكل. ومستند هؤلاء ظاهر الآية مع تخصيصها أو تقييدها بغير النّسيان، إعمالا لقاعدة رفع حكم النّسيان عن النّاس. وإنْ تعمّد ترك التّسمية لا لقصد استخفاف أو تجنّب ولكنّه تثاقل عنها، فقال مالك، في المشهور، وأبو حنيفة، وجماعة، وهو رواية عن أحمد: لا تؤكل. ولا شكّ أنّ الجهل كالنّسيان. ولعلّهم استدلّوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآية اقتصارا على ظاهر اللّفظ دون معونة السياق. الثّاني: قال الشّافعي، وجماعة، ومالك، في رواية عنه: تؤكل، وعندي أنّ دليل هذا القول أنّ التّسمية تكملة للقربة، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة، ولا يبلغ حكم التّسمية أن يكون مفسدا للإباحة. وفي الكشاف أنّهم تأوّلوا ما لم يذكر اسم الله عليه بأنّه الميتة خاصّة، وبما ذُكر غيرُ اسم الله عليه. وفي أحكام القرآن لابن العربي، عن إمام الحرمين: ذِكر الله إنّما شرع في القُرَب، والذبحُ ليس بقربة. وظاهر أنّ العامد آثم وأنّ المستخفّ أشدّ إثما. وأمّا تعمّد ترك التّسمية لأجل إرضاءِ غير الله فحكمه حكم من سمّى لِغير الله تعالى. وقيل: إنْ ترك التّسمية عمدا يُكره أكلها، قاله أبو الحسن بن القصّار، وأبو بكر الأبهري من المالكيّة. ولا يعدّ هذا خلافا، ولكنّه بيان لقول مالك في إحدى الرّوايتين. وقال أشهب، والطبري:

تؤكل ذبيحة تارك التّسمية عمدا ، إذا لم يتركها مستخفًا . وقال عبد الله بن عمر ، وابن سيرين ، ونافع ، وأحمد بن حنبل ، وداودُ : لا تؤكل إذا لم يسمّ عليها عَمْدا أو نسيانا ، أخذا بظاهر الآية ، دون تأمّل في المقصد والسّياق . وأرجح الأقوال : هو قول الشّافعي . والرّوايةُ الأخرى عن مالك ، إنْ تعمّد ترك التّسميه تؤكل ، وأنّ الآية لم يُقْصد منها إلاّ تحريم ما أهلّ به لغير الله بالقرائن الكثيرة الّتي ذكرناها آنفا ، وقد يكون تارك التّسمية عمدا آثما ، إلاّ أنّ إثمه لا يبطل ذكاته كالصّلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد .

وجملة : «وإنَّه لفسق» معطوفة على جملة «ولا تأكلوا» عطف الخبر على الإنشاء ، على رأي المحقّقين في جوازه . وهو الحقّ . لا سيما إذا كان العطف بالواو . وقد أجاز عطف الخبر على الإنشاء بالواو بعض من منعه بغير الواو ، وهو قول أبي عليّ الفارسي . واحتجّ بهذه الآية كما في مغني اللّبيب . وقد جعلها الرّازي وجماعة : حالا«ممّا لم يذكر اسم الله عليه» بناء على منع عطف الخبر على الإنشاء .

والضّمير في قوله «وإنَّه لفسق» يعود على «ما لم يذكر اسم الله عليه». والإخبار عنه بالمصدر وهو «فسق» مبالغة في وصف الفعل ، وهو ذكرُ اسم غير الله ، بالفسق حتّى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول : كالخَلق بمعنى المخلوق ، وهذا نظير جعله فسقا في قوله بعدُ «أو فسقا أهِلّ لغير الله به» .

والتّأكيد بإنّ : لزيادة التّقرير ، وجعل في الكشاف الضّمير عائدا إلى الأكل المأخوذ من «لا تأكلوا» ، أي : وإنّ أكْلَه لفسق .

وقوله : «وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم» عطف على : «وإنَّه لفسق» ، أي : واحذروا جدَل أولياء الشّياطين في ذلك ، والمراد

بأولياء الشّياطين : المشركون ، وهم المشار إليهم بقوله ، فيما مرّ : « يُوحي بعضهم إلى بعض » وقد تقدّم بيانه .

والمجادلة المنازعة بالقول للإقناع بالرأي ، وتقدّم بيانها عند قوله تعالى : « ولا تجادل عن الّذين يختانون أنفسهم » في سورة النّساء . والمراد هنا المجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحبيب الكفر وشعائره ، مثل قولهم : كيف نأكل ما نقتل بأيدينا ولا نأكل ما قتله الله .

وقوله « وإن أطعتموهم إنّكم لمشركون » حُذف متعلّق «أطعتموهم» لدلالة المقام عليه ، أي : إن أطعتموهم فيما يجادلونكم فيه ، وهو الطّعن في الإسلام ، والشكّ في صحّة أحكامه . وجملة : « إنّكم لمشركون » جواب الشّرط . وتأكيد الخبر بإنّ لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشّياطين ، وإن لم يَدْعوا لله شركاء ، لأنّ تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك ، فلذلك احتيج إلى التّأكيد ، أو أراد : إنّكم لصائرون إلى الشّرك ، فإنّ الشّياطين تستدرجكم بالمجادلة حتّى يبلغوا بكم إلى الشرك ، فيكون اسم الفاعل مرادا به الاستقبال .

وليس المعنى : إن أطعتموهم في الإشراك بالله فأشركتم بالله إنّكم لمشركون ، لأنّه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب ، بل ولا للإخبار بأنّهم مشركون فائدة .

وجملة : « إنّكم لمشركون » جواب الشرط، ولم يَقترن بالفاء لأنّ الشّرط إذا كان مضافا يحسن في جوابه التّجريد عن الفاء ، قاله أبو البقاء العُكبري ، وتبعه البيضاوي ، لأنّ تأثير الشّرط الماضي في جزائه ضعيف ، فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع ، إذا كان شرطه ماضيا ، كذلك جاز كونه جملة اسميّة غير مقترنة بالفاء . على أنّ كثيرا من محقّقي النّحويين يجيز حذف فاء الجواب في غير الضّرورة ، فقد أجازه المبرّد وابن مالك

في شرحه على مشكل الجامع الصّحيح . وجعل منه قوله – صلّى الله عليه وسلّم – : « إنك إنْ تَدَعْ ورثتَك أغنياء خيرٌ من أن تدعهم عالة » على رواية إنْ – بكسر الهمزة – دون رواية – فتح الهمزة – .

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [122]

الواو في قوله : « أوَ من كان ميّتا » عاطفة لجملة الاستفهام على جملة : « وإن أطعتموهم إنّكم لمشركون » لتضمّن قوله : « وإن أطعتموهم » أنّ المجادلة . المذكورة من قبْلُ . مجادلة في الدّين : بتحسين أحوال أهل الشّرك وتقبيح أحكام الإسلام الّتي منها : تحريم الميتة ، وتحريم ما ذُكر اسم غير الله عليه . فلمّا حذر الله المسلمين من دسائس أولياء الشّياطين ومجادلتهم بقوله : « وإن أطعتموهم إنّكم لمشركون » أعقب ذلك بتفظيع حال المشركين ، ووصَفَ حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشّرك ، فجاء بتمثيلين للحالتين ، ونفَى مساواة إحداهما للأخرى : تنبيها على سوء أحوال أهل الشّرك وحسنِ حال أهل الإسلام .

والهمزة للاستفهام المستعمل في إنكار تَماثل الحالتين : فالحالة الأولى حالة الّذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين، وهي المشبّهة بحال من كان ميّتا مودَعا في ظلمات فصار حيّا في نور واضحٍ ، وسار في الطّريق الموصّلة للمطلوب بين النّاس . والحالة الثّانية حالةُ المشرك وهي المشبّهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها ، لأنّه في ظلمات . وفي الكلام إيجازُ حذفٍ ، في ثلاثة مواضع ، استغناء بالمذكور عن المحذوف : فقوله : « أوَ من كان ميّتا » معناه : أحَال من كان ميّتا ، أو صِفة من كان ميّتا .

وقوله : « وجعلنا له نورا يمشي به في النّاس » يدلّ على أنّ المشبّه به حال من كان ميّتا في ظُلمات . وقوله : « كَمَن مثله في الظّلمات » تقديره : كمن مثله مثَل ميّت فماصدْق (مَن) ميّت بدليل مقابلته بميّت في الحالة المشبّهة، فيعلم أنّ جزء الهيئة المشبّهة هو الميّت لأنّ المشبّه والمشبّه به سواء في الحالة الأصليّة وهي حالة كون الفريقين مشركين . ولفظ مثَل بمعنى حالة. ونفيُ المشابهة هنا معناه نفي المساواة ، ونفي المساواة كناية عن تفضيل إحدى الحالتين على الأخرى تفضيلا لا يلتبس ، فذلك معنى نفي المشابهة كقوله : « قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوي الظّلمات والنّور – وقولِه – أفمَن كان مؤمنا كَمَن كان فاسقا لا يستوون » .

والكاف في قوله : « كمن مثله في الظّلمات » كاف التّشبيه ، وهو تشبيه منفي بالاستفهام الإنكاري .

والكلام جار على طريقة تمثيل حال من أسْلَم وتخلَّص من الشرك بحال من كان ميّتا فأُحْيِي ، وتمثيلِ حال من هو باق في الشرك بحال ميت باق في قبره .

فتضمّنت جملة : « أو من كان ميّتا » إلى آخرها تمثيل الحالة الأولى ، وجملة : « كمن مَثَلُه في الظّلمات » الخ تمثيلَ الحالة الثّانية ، فهما حالتان مشبّهتان ، وحالتان مشبَّهٌ بهما ، وحصل بذكر كاف التّشبيه وهمزة الاستفهام الإنكاري أنّ معنى الكلام نفي المشابهة بين من أسلم وبين من بَقي في الشرك . كما حصل من مجموع الجملتين : أنّ في نظم الكلام تشبيهين مركَّبين .

ولكنّ وجودَ كاف التّشبيه في قوله : « كمن مَثَلُه » مع عدم التّصريح بذكر المشبَّهَيْن في التّركيبين أثارًا شُبهة : في اعتبار هذين التّشبيهين أهو من قبيل التّشبيه التّمثيلي ، أم من قبيل الاستعارة التّمثيليّة ؛ فنحا

القطـب الـرّازي في شرح الـكشاف القبيـلَ الأول ، ونحـا التفتـزانـي القبيـلَ الثّاني . والأظهـر مـا نحـاه التفتـزانـي : أنّهمـا استعـارتـان تمثيليتـان ، وأمّا كـاف التّشبيـه فهـو متـوجّه إلى المشـابهـة المنفيّة في مجمـوع الجملتين لا إلى مشابهـة الحـالين بـالحـالين ، فمـورد كـاف التّشبيـه غير مـورد تمثيـل الحـالين. وبين الاعتبارين بـون خـفـي .

والمـراد : بـ « الظّلمـات » ظلمـةُ القبـر لمنـاسبتـه للميِّت ، وبقـرينـة ظاهـر (في) من حقيقـة الظـرفيـة وظـاهـر حقيقـة فعـل الخـروج .

ولقـد جـاء التّشبيـه بـديعـا : إذ جعـل حـال المسلـم ، بعـد أن صار إلى الإسلام ، بحـال من كـان عديـم الخيـر ، عـديـم الإفـادة كـالميّت ، فـإنّ الشرك يحـول دون التّمييـز بين الحـقّ والبـاطل ، ويصرف صاحبـه عن السّعـي إلى مـا فيه خيـره ونجـاتـه ، وهو في ظلمـة لـو أفـاق لـم يعـرف أين ينصرف ، فـإذا هداه الله إلى الإسلام تغيّر حـالـه فصار يميّز بين الحـقّ والبـاطل ، ويعلـم الصّالـح من الفـاسد ، فصار كـالحـي وصار يسعى إلى مـا فيـه الصّلاح ، ويتنكّب عن سبيـل الفساد ، فصار في نـور يمشي بـه في النّاس .

وقـد تبيّن بهـذا التّمثيـل تفضيـل أهـل استقـامـة العقـول على أضدادِهـم .

والبـاء في قـولـه : « يمشي بـه » بـاء السّببيّة . والنّاس المصرح بـه في الهيئـة المشبـه بـهـا هم الأحيـاء الّذين لا يخـلـو عنهـم المجتمـع الإنساني .

والنّاس المقـدّر في الهيئـة المشبهـة هم رفقـاء المسلـم من المسلميـن . وقـد جـاء المركـب التّمثيلي تـامّا صـالحـا لاعتبـار تشبيـه الهيئـة بـالهيئـة ، ولاعتبـار تشبيـه كلّ جـزء مـن أجـزاء الهيئـة المشبّهـة بجـزء مـن أجـزاء الهيئـة المشبّه بـهـا ، كمـا قـد عـلمتـه وذلـك أعلى التّمثيـل .

وجملـة : « ليس بخـارج منهـا » حـال من الضّميـر المجـرور بإضافة (مثَل) ، أي ظلمـات لا يـرجى للـواقـع فيهـا تنـوّر بنـور مـا دام في حـالـة الإشراك .

وجملة : « كذلك زيّن للكافرين ما كانوا يعملون » استئناف بياني، لأنّ التّمثيل المذكور قبلها يثير في نفس السّامع سُؤالا ، أن يقول : كيف رضوا لأنفسهم البقاء في هذه الضّلالات ، وكيف لم يشعروا بالبَون بين حالهم وحال الّذين أسلموا ؛ فإذا كانوا قبل مجيء الإسلام في غفلة عن انحطاط حالهم في اعتقادهم وأعمالهم ، فكيف لمّا دعاهم الإسلام إلى الحقّ ونصب لهم الأدلّة والبراهين بَقُوا في ضلالهم لم يقلعوا عنه وهمْ أهل عقول وفطنة فكان حقيقا بأن يبيّن له السّبب في دوامهم على الضّلال ، وهو أنّ ما عملوه كان تزيّنه لهم الشّياطين ، هذا التّزيينَ العجيب ، الّذي لو أراد أحد تقريبه لم يجد ضلالا مزيّنا أوضح منه وأعجبَ فلا يشبَّه ضلالُهم إلاّ بنفسه على حدّ قولهم : (والسّفاهة كاسمها) .

واسم الإشارة في قوله : « كذلك زيّن للكافرين » مشار به إلى التّزيين المأخوذ من فعل « زُيِّن » أي مثلَ ذلك التّزيين للكافرين العجيب كيدا ودِقّة زيّن لهؤلاء الكافرين أعمالهم على نحو ما تقدّم في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة ؛

وحُذف فاعل التّزيين فبني الفعل للمجهول : لأنّ المقصود وقوع التّزيين لا معرفة مَن أوقعه . والمزيّن شياطينهم وأولياؤهم ، كقوله : « وكذلك زَيَّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤُهم »، ولأنّ الشّياطين من الإنس هم المباشرون للتّزيين ، وشياطين الجنّ هم المُسَوّلون المزيّنون . والمراد بالكافرين المشركون الّذين الكلام عليهم في الآيات السّابقة إلى قوله : « وإنّ الشّياطين ليُوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » .

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَـٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [123]

عطف على جملة : « كذلك زيّن للكافرين ما كانوا يعملون » فلها حكم الاستئناف البياني لبيان سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم ، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – والمسلمين وصرفهم الحيل لصدّ الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – . والمشار إليه بقوله « وكذلك » أولياء الشياطين بتأويل « كذلك » المذكور .

والمعنى : ومِثْل هذا الجعل الّذي جعلناه لمشركي مكّة جعَلنا في كلّ قرية مضت أكابرَ يصدّون عن الخير . فشبّه أكابر المجرمين من أهل مكّة في الشّرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمَم الأخرى . أي أنّ أمر هؤلاء ليس ببدع ولا خاصّ بأعداء هذا الدّين ، فإنّه سنّة المجرمين مع الرسل الأوّلين .

فالجَعل : بمعنى الخلق ووضع السّنن الكونيّة . وهي سنن خلق أسباب الخير وأسباب الشرّ في كلّ مجتمع ، وبخاصّة القُرى .

وفي هذا تنبيه على أنّ أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى ، لأنّهم لبساطة طباعهم من الفطرة السّليمة ، فإذا سمعوا الخير تقبّلوه ، بخلاف أهل القرى ، فإنّهم لتشبّثهم بعوائدهم وما ألفوه ، ينفرون من كلّ ما يغيّره عليهم، ولهذا قال الله تعالى : « ومِمنّ حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النّفاق » فجعل النّفاق في الأعراب نفاقا مجرّدا ، والنّفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا .

وقد يكون الجَعل بمعنى التّصيير ، وهو تصيير خَلْق على صفة مخصوصة أو تصيير مخلوق إلى صفة بعد أن كان في صفة أخرى ، ثمّ إنّ تصارع الخير والشرّ يكون بمقدار غلبة أهل أحدهما على أهل الآخر ، فإذا غلب أهل الخير انقبض دعاة الشرّ والفساد ، وإذا انعكس الأمر انبسط دعاة الشرّ وكثروا .

ومن أجل ذلك لم يزل الحكماء الأقدمون يبذلون الجهد في إيجاد المدينة الفاضلة الّتي وصفها (أفلاطون) في كتابه ، والّتي كادت أن تتحقّق صفاتها في مدينة (أثينة) في زمن جمهوريتها ، ولكنّها ما تحققّت بحقّ إلاّ في مدينة الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — في زمانه وزمان الخلفاء الرّاشدين فيها .

وقد نبّه إلى هذا المعنى قوله تعالى : « وإذَا أردْنا أن نهلك قرية أمَّرْنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميرا » على قراءة تشديد ميم : « أمَّرنا » .

والأظهر في نظم الآية : أنّ : « جعلنا » بمعنى خلقنا وأوجدنا ، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد كقوله : « وجعل الظّلمات والنّور » فمفعوله : « أكابر مجرميها » .

وقوله : « في كلّ قرية » ظرف لغو متعلّق بـ « جعلنا » وإنّما قدّم على المفعول مع أنّه دونه في التعلّق بالفعل ، لأنّ كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهمّ في هذا الخبر ، ليَعلم أهل مكّة أنّ حالهم جرى على سُنن أهل القرى المرسل إليها .

وفي قوله : « أكابر مجرميها » إيجاز لأنَّه أغنى عن أن يقول جعلنا مُجرمين وأكابر لهم وأن أولياء الشياطين أكابر مجرمي أهل مكة . وقوله: « ليمكروا » متعلّق بـ « جعلنا » أي ليحصُل المكر ، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أنّ مكرهم ليس بعظيم الشأن .

ويحتمل أن يكون « جعلنا » بمعنى صيّرنا فيتعدّى إلى مفعولين هما : « أكابر مجرميها » على أنّ « مجرميها » المفعول الأوّل ، و « أكابر » مفعول ثان ، أي جعلنا مجرميها أكابر . وقدم المفعول الثّاني للاهتمام به لغرابة شأنه ، لأنّ مصير المجرمين أكابر وسادة أمر عجيب ، إذ ليسوا بأهل للسؤدد، كما قال طفيل الغنوي :

لا يصلح النّاس فوضى لا سَراة لهم ... ولا سَراة إذا جُهّالهم سادوا
تُهدَى الأمورُ بأهل الرأي ما صَلُحت ... فإنْ تولّتْ فبالأشرار تَنْقادُ

وتقديم قوله : « في كلّ قرية » للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأوّل . وفي هذا الاحتمال إيذان بغلبة الفساد عليهم ، وتفاقم ضرّه ، وإشعار بضرورة خروج رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – من تلك القرية ، وإيذان باقتراب زوال سيادة المشركين إذ تولاها المجرمون لأنّ بقاءهم على الشّرك صيّرهم مجرمين بين من أسلم منهم . ولعلّ كلا الاحتمالين مراد من الكلام ليفرض السّامعون كليهما ، وهذا من ضروب إعجاز القرآن كما تقدّم عند قوله تعالى : « والّذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه منزل من ربّك بالحقّ فلا تكوننّ من الممترين » .

واللاّم في « ليمكروا » لام التّعليل ، فإنّ من جملة مراد الله تعالى من وضع نظام وجود الصّالح والفاسد ، أن يعمل الصّالح للصلاح ، وأن يعمل الفاسد للفساد ، والمكرُ من جملة الفساد ، ولام التّعليل لا تقتضي الحصر ، فللّه تعالى في إيجاد أمثالهم حِكَم جمّة ، منها هذه الحكمة ، فيظهر بذلك شرف الحقّ والصّلاح ويسطع نوره ، ويظهر انْدِحاض الباطل بين يديه بعد الصّراع الطّويل؛ ويجوز أن تكون اللام المسماةّ لام العاقبة، وهي في التحقيق استعارة اللام لمعنى فاء التفريع كالتي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا » .

ودخلت مكّة في عموم : « كلّ قرية » وهي المقصود الأول ، لأنّها القرية الحاضرة الّتي مُكِر فيها ، فالمقصود الخصوص . والمعنى : وكذلك جعلنا في مكّة أكابر مجرميها ليمكروا فيها كما جعلنا في كلّ قرية مثلَهم ، وإنّما عُمّم الخبرُ لقصد تذكير المشركين في مكّة بما حلّ بالقرى من قبلها ، مثل قرية الحِجر وسَبا والرّس ، كقوله : « تلك القرى نقصّ عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبيّنات فما كانوا ليؤمنوا » ؛

ولقصد تسلية الرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بأنّه ليس ببدع من الرّسل في تكذيب قومه إيّاه ومكرهم به ووعده بالنّصر .

وقوله : « أكابر مجرميها » أكابر جمع أكبر . وأكبر اسم لعظيم القوم وسيّدهم ، يقال : ورثوا المجد أكْبَرَ أكْبَرَ . فليست صيغة أفعل فيه مفيدة الزّيادة في الكبر لا في السنّ ولا في الجسم ، فصار بمنزلة الاسم غير المشتقّ، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وُصف به الجمع ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتقّ لكان حقّه أن يلزم الإفراد والتّذكير . وجمع على أكابر، يقال : ملوك أكابر، فوزن أكابر في الجمع فَعالل مثل أفاضل جمع أفضل ، وأيامِنَ وأشَائِمَ جمع أيمن وأشأم للطّير السوانح في عرف أهل الزجر والعيافة .

واعلم أنّ اصطلاح النّحاة في موازين الجموع في باب التّكسير وفي باب ما لا ينصرف أن ينظروا إلى صورة الكلمة من غير نظر إلى الحروف الأصليّة والزائدة بخلاف اصطلاح علماء الصّرف في باب المُجرّد والمزيد . فهمزة أكبر تعتبر في الجمع كالأصلي وهي مزيدة .

وفي قوله «أكابر مجرميها» إيجاز لأنّ المعنى جعلنا في كلّ قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر فلمّا كان وجود أكابر يقتضي وجود من دونهم استغنى بذكر أكابر المجرمين .

والمكر : إيقاع الضرّ بالغير خُفية وتحيّلا ، وهو من الخداع ومن المذام ، ولا يغتفر إلاّ في الحرب ، ويغتفر في السّياسة إذا لم يمكن اتّقاء الضرّ إلاّ به وأمّا إسناده إلى الله في قوله تعالى : « ومكرَ الله والله خير الماكرين » فهو من المشاكلة لأنّ قبلهُ « ومكروا » ، أي مكروا بأهل الله ورسله . والمراد بالمكر هنا تحيّل زعماء المشركين على النّاس في صرفهم عن النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وعن متابعة الإسلام ، قال مجاهد : كانوا جلسوا على كلّ عقبة ينفّرون النّاس عن اتّباع النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ .

وقد حذف متعلّق: « ليمكروا » لظهوره، أي ليمكروا بالنَّبيء ـ عليه الصلاة والسلام ـ ظنّا منهم بأنّ صدّ النّاس عن متابعته يضرّه ويحزنه، وأنّه لا يعلم بذلك، ولعلّ هذا العمل منهم كان لما كثُر المسلمون في آخر مدّة إقامتهم بمكّة قبيل الهجرة إلى المدينة، ولذلك قال الله تعالى: « وما يمكرون إلاّ بأنفسهم »، فالواو للحال، أي هم في مكرهم ذلك إنَّما يضرّون أنفسهم، فأطلق المكر على مآله وهو الضرّ، على سبيل المجاز المرسل، فإنّ غاية المكر ومآله إضرار الممكور به، فلمّا كان الإضرار حاصلا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار.

وجيء بصيغة القصر: لأنّ النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لا يلحقه أذى ولا ضرّ من صدّهم النّاس عن اتِّباعه ويَلحق الضرّ الماكرين، في الدّنيا: بعذاب القتل والأسر، وفي الآخرة: بعذاب النّار، إنْ لم يؤمنوا. فالضرّ انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي، وهو قصر قلب.

وقوله: « وما يشعرون » جملة حال ثانية، فهم في حالة مكرهم بالنّبيء متّصفون بأنَّهم ما يمكرون إلاّ بأنفسهم وبأنَّهم ما يشعرون بلحاق عاقبة مكرهم بهم، والشّعور: العلم.

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾

عطف على جملة: « جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها » لأنّ هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكّة، وهم المقصود من التّشبيه في قوله: « وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ». ومكّة هي المقصود من عموم كلّ قرية كما تقدّم، فالضّمير المنصوب في قوله: « جاءتهم » عائدٌ إلى «أكابر مجرميها»، باعتبار الخاصّ المقصود من

العمـوم ، إذ ليس قـولُ : « لـن نـؤمن حتّى نـوتَى مثـل مـا أوتـى رسل الله » بمنسوب إلى جميع أكـابـر المجرمين من جميع القـرى .

والمعنى : إذا جاءتهـم آيـة من آيـات القـرآن، أى تُليت عليهم آيـة فيها دعـوتهـم إلى الإيمان. فعبّر بـالمجيء عن الإعلام بـالآيـة أو تـلاوتهـا تشبيهـا للإعـلام بمجيء الدّاعي أو المـرسل . والمـراد أنّهـم غيـر مقتنعين بمعجـزة القـرآن ، وأنّهـم يطْلبـون معجزات عَيْنية مثـل معـجـزة مـوسى ومعجـزة عيسى ، وهـذا في معنـى قـولهـم : « فليـأتـنـا بـآيـة كمـا أرسـل الأوّلـون » لجهلهـم بـالحكمـة الإلهيّة في تصريـف المعجـزات بمـا ينـاسب حـال المـرسل إليهـم، كمـا حكى الله تعـالى : « وقَالـوا لـولا أنـزل عليه آيـات من ربّه قـل إنّمـا الآيـات عند الله وإنّمـا أنـا نـذيـر مبين أو لـم يـكفهم أنّـا أنـزلـنـا عليـك الـكتـاب يتلى عليهـم إنّ في ذلـك لـرحـمـة وذكـرى لقـوم يـؤمنـون » ؛ وقـال النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : « ما مـن الأنبيـاء نبيء إلاّ أعطي من الآيـات ما مِثْلُـه آمنَ عليـه البشر وإنّمـا كان الّذي أوتيت وحيـا أوحـى الله إلـيّ » الحــديث .

وأطـلـق عـلى إظـهـار المعـجـزة لـديهـم بـالإيتـاء فـي حـكـايـة كلامهـم إذ قيـل : « حتّى نـؤتـى مثـل مـا أوتـي رسل الله» لأنّ المعجـزة لمّا كـانت لإقنـاعهـم بصدق الـرّسول ــ عليه الصّلاة والسّلام ــ أشبهت الشّيء المعطى لهم .

ومعنـى : « مِثْل مـا أوتـي رسل الله » مثل مـا آتَى اللهُ الـرّسلَ من المعجزات الّتي أظهـروهـا لأقـوامهم. فمـرادهـم الـرّسل الّذين بلغتهم أخبـارهم .

وقيـل : قـائـل ذلـك فـريـق من كبـراء المشركين بمـكّة ، قـال الله تعـالى : « بـل يـريـد كـلّ امـرىء منهـم أن يُؤتى صحفـا مُنَشّرة » . روي أنّ الـوليد ابن المغيـرة ، قال للنّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : لو كـانت النّبوءةُ لـكنتُ أولى بـهـا منـكَ لأنّي أكبـرُ منـك سِنّـا وأكثـر مـالا وولـدا ؛ وأنّ أبـا جهـل

قال : زاحمَنا (يعني بني مخزوم) بنو عبد مناف في الشّرف ، حتّى إذا صرنا كفرسَيْ رِهانٍ قالوا: مِنّا نبيءٌ يُوحى إليه ، والله لا نرضى به ولا نتّبعه أبدا إلاّ أن يأتينا وحي كما يأتيه . فكانت هذه الآية مشيرة إلى ما صدر من هذين ، وعلى هذا يكون المراد حتّى يأتينا وَحْي كما يأتي الرّسلَ . أو يكون المراد برسل الله جميع الرّسل، فعدلوا عن أن يقولوا مثل ما أوتي محمّد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ، لأنّهم لا يؤمنون بأنّه يأتيه وحي . ومعنى « نؤتى » على هذا الوجه نعطى مثل ما أعطي الرّسل ، وهو الوحي . أو أرادوا برسل الله محمّدا ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فعبّروا عنه بصيغة الجمع تعريضا ، كما يقال : إنّ ناسا يقولون كذا ، والمراد شخص معيّن ، ومنه قوله تعالى : « كذبت قوم نوح المرسلين » ونحوه ، ويكون إطلاقهم عليه : « رسل الله » تهكّما به ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ كما حكاه الله عنهم في قوله : « وقالوا يأيّها الّذي انزّل عليه الذّكر إنّك لمجنون » وقوله : « إنّ رسولكم الّذي أرسل إليكم لمجنون » .

﴿الله أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتِهِۦ﴾

اعتراض للردّ على قولهم : « حتّى نوتى مثل ما أوتي رسل الله » على كلا الاحتمالين في تفسير قولهم ذلك .

فعلى الوَجه الأوّل ، في معنى قولهم : « حتّى نؤتَى مثل ما أوتي رسل الله » يكون قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ردّا بأنّ الله أعلم بالمعجزات اللائقة بالقوم المرسَل إليهم ؛ فتكون « حيث » مجازا في المكان الاعتباري للمعجزة ؛ وهم القوم الّذين يُظهرها أحد منهم ، جُعلوا كأنّهم مكان لظهور المعجزة . والرّسالات مطلقة على المعجزات لأنّها شبيهة برسالة يرسلها الله إلى النّاس ، وقريب من هذا قول علماء الكلام : وجهُ

دلالة المعجزة على صدق الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – أنّ المعجزة قائمة مقام قول الله « صَدَّقَ هذا الرّسولُ فيما أخبر به عنّي » ، بأمارةِ أنّي أخرق العادة دليلا على تصديقه ؛ وعلى الوجه الثّاني ، في معنى قولهم : « حتّى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » ، يكون قوله : « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ردّا عليهم بأنّ الرّسالة لا تُعطى بسؤال سائِلها ، مع التّعريض بأنّ أمثالهم ليسوا بأهل لها ، فماصْدَقُ « حيثُ » الشّخصُ الّذي اصطفاه الله لرسالته .

و (حيث) هنا اسم دالّ على المكان مستعارة للمبعوث بالرّسالة ، بناء على تشبيه الرّسالة بالوديعة الموضوعة بمكان أمانة ، على طريقة الاستعارة المكنيّة . وإثباتُ المكان تخييل ، وهو استعارة أخرى مصرّحة بتشبيه الرّسل بمكان إقامة الرّسالة .

وليست (حيث) هنا ظرفا بل هي اسم للمكان مجرّد عن الظرفية ، لأنّ (حيث) ظرف متصرّف ، على رأي المحقّقين من النّحاة ، فهي هنا في محلّ نصب بنزع الخافض وهو الباء ، لأنّ «أعلم» اسم تفضيل لا ينصب المفعول ، وذلك كقوله تعالى : « إنّ ربّك هو أعلم من يضلّ عن سبيله » كما تقدّم آنفا .

وجملة « يجعل رسالاته » صفة لـ « حيث » إذا كانت (حيث) مجرّدة عن الظرفية ، ويتعيّن أن يكون رابط جملة الصّفة بالموصوف محذوفا ، والتّقدير : حيث يجعل فيه رسالاته .

وقد أفادت الآية : أنّ الرّسالة ليست ممّا ينال بالأماني ولا بالتشهّي ، ولكن الله يعلم من يصلح لها ومن لا يصلح ، ولو علم من يصلح لها وأراد إرساله لأرسله ، فإنّ النّفوس متفاوتة في قبول الفيض الإلهي والاستعداد له والطّاقة على الاضطلاع بحمله ، فلا تصلح للرّسالة إلاّ نفس خلقت قريبة من النّفوس الملكيّة ، بعيدة عن رذائل الحيوانية ، سليمة من الأدواء القلبية .

فالآية دالّة على أنّ الرّسول يُخالق خِلقة مناسبة لمراد الله من إرساله ، والله حين خلقه عالم بأنّه سيرسله . وقد يخلق الله نفوسا صالحة للرّسالة ولا تكون حكمة في إرسال أربابها . فالاستعداد مهيِّيء لاصطفاء الله تعالى ، وليس موجبا له ، وذلك معنى قول بعض المتكلّمين : إنّ الاستعداد الذّاتي ليس بموجب للرّسالة خلافا للفلاسفة ، ولعلّ مراد الفلاسفة لا يبعد عن مراد المتكلّمين . وقد أشار ابنُ سينا في الإشارات إلى شيء من هذا في النّمط التّاسع .

وفي قوله : « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » بيان لعظيم مقدار النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ، وتنبيه لانحطاط نفوس سادة المشركين عن نوال مرتبة النّبوءة وانعدام استعدادهم، كما قيل في المثل « ليس بعُشّك فادْرُجي » .

وقرأ الجمهور : « رسالاته » – بالجمع – وقرأ ابن كثير ، وحفص عن عاصم – بالإفراد – ولمّا كان المراد الجنس استوى الجمع والمفرد .

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾ [124]

استئناف ناشيء عن قوله : « ليمكروا فيها » وهو وعيد لهم على مكرهم وقولهم : « لن نؤمن حتّى نوتَى مثل ما أوتي رسل الله » .

فالمراد بالّذين أجرموا أكابر المجرمين من المشركين بمكّة بقرينة قوله : « بما كانوا يمكرون » فإنّ صفة المكر أثبتت لأكابر المجرمين في الآية السّابقة ، وذِكرهم بـ « الّذين أجرموا » إظهار في مقام الإضمار لأنّ مقتضى الظاهر أنّ يقال : سيصيبهم صغار ، وإنّما خولف مقتضى الظاهر

للإتيان بالموصول حتّى يومئ إلى علّة بناء الخبر على الصّلة، أي إنّما أصابهم صغار وعذاب لإجرامهم .

والصَّغَار – بفتح الصّاد – الذلّ ، وهو مشتقّ من الصِّغَر، وهو القماءة ونقصان الشيء عن مقدار أمثاله .

وقد جعل الله عقابهم ذلاّ وعذابا : ليناسب كِبْرهم وعُتُوّهم وعصيانهم الله تعالى . والصّغار والعذاب يحصلان لهم في الدّنيا بالهزيمة وزوال السّيادة وعذاب القتل والأسرِ والخوف ، قال تعالى « قُل هل تربصون بنا إلاّ إحدى الحسنيين ونحن نتربّص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » وقد حصل الأمران يوم بدر ويوم أحُد ، فهلكت سادة المشركين . وفي الآخرة بإهانتهم بين أهل المحشر ، وعذابهم في جهنّم .

ومعنى « عند الله » أنّه صغار مقدّر عند الله، فهو صغار ثابت محقّق ، لأنّ الشّيء الّذي يجعله الله تعالى يحصل أثره عند النّاس كلّهم ، لأنّه تكوين لا يفارق صاحبه ، كما ورد في الحديث : « إنّ الله إذا أحبّ عبدا أمر جبريل فأحبّه ثمّ أمر الملائكة فأحبّوه ثمّ يوضع له القبول عند أهل الأرض »، فلا حاجة إلى تقدير (مِنْ) في قوله : « عند الله »، ولا إلى جعل العندية بمعنى الحصول في الآخرة كما درج عليه كثير من المفسّرين .

والباء في : « بما كانوا يمكرون » سببيّة . و (ما) مصدريّة : أي بسبب مكرهم ، أي فعلهم المكر ، أو موصولة : أي بسبب الّذي كانوا يمكرونه ، على أنّ المراد بالمكر الاسم ، فيقدر عائدٌ منصوبٌ هو مفعول به محذوف .

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [125]

الفاء مُرتِّبة الجملةَ التي بعدها على مضمون ما قبلها من قوله « أو من كان ميتا فأحييناه » وما ترتّب عليه من التفاريع والاعتراض. وهذا التفريع إبطال لتعلّلاتهم بعلّة « حتى نوتى مثل أوتى رسل الله »، وأنّ الله منعهم ما علّقوا إيمانَهم على حصوله، فتفرّع على ذلك بيان السّبب المؤثّر بالحقيقة إيمانَ المؤمن وكُفْرَ الكافر، وهو: هداية الله المؤمنَ، وإضلالُه الكافرَ، فذلك حقيقة التأثير، دون الأسباب الظّاهرة، فيعرف من ذلك أنّ أكابر المجرمين لو أوتوا ما سألوا لما آمنوا، حتّى يريد الله هدايتهم إلى الإسلام، كما قال تعالى: « إنّ الّذين حقّت عليهم كلمات ربّك لا يؤمنون ولو جاءتهم كلّ آية حتّى يَروا العذاب الأليم – وكما قال – ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشَرْنا عليهم كلّ شيء قِبَلا ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله ».

والهدى إنّما يتعلّق بالأمور النّافعة: لأنّ حقيقته إصابة الطريق الموصّل للمكان المقصود، ومجازَه رشاد العقل. فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلّقه هنا لظهور أنّه الهدى للاسلام، مع قرينة قوله: « يشرح صدره للاسلام »، وأمّا قوله: « فاهْدُوهم إلى صراط الجحيم » فهو تهكّم. والضّلال إنّما يكون في أحوال مضرّة لأنّ حقيقته خطأ الطّريق المطلوب، فلذلك كان مُشعرا بالضرّ وإن لم يذكر متعلّقه، فهو هنا الاتّصاف بالكفر لأنّ فيه إضاعة خير الإسلام، فهو كالضّلال عن المطلوب، وإن كان الضّالّ غير طالب للاسلام، لكنّه بحيث لو استقبلَ من أمره ما استدبَر لطلبه.

والشّرْح حقيقته شقّ اللّحم ، والشّريحة القطعة من اللّحم تشقّ حتّى ترقّق ليقع شيُّها . واستعمل الشّرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف ، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر ، ويقين النّفس به ، وسكون البال للأمر ، بحيث لا يتردّد فيه ولا يغتمّ منه ، وهو أظهر التّفسيرين في قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » .

والصّدر مراد به الباطن ، مجازا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول ، فمعنى «يشرح صدره» يجعل لنفسه وعقله استعدادا وقبولا لتحصيل الإسلام ، ويُوطّنه لذلك حتّى يسكن إليه ويرضى به ، فلذلك يشبّه بالشّرح والحاصل للنّفس يسمّى انشراحا ، يقال : لم تنشرح نفسي لكذا ، وانشرحتْ لكذا . وإذا حلّ نور التّوفيق في القلب كان القلب كالمتّسع ، لأنّ الأنوار توسّع مناظر الأشياء . روى الطّبري وغيره ، عن ابن مسعود : أنّ ناسا قالوا : يارسول الله كيف يشرحُ الله صدره للاسلام ــ فقال رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : يدخل فيه النّور فينفسح ــ قالوا ــ وهل لذلك من علامة يعرف بها ــ قال ــ الإنابة إلى دار الخلود ، والتنحّي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل الفوت .

ومعنى : « ومن يريد أن يُضلّه » من يُرد دوام ضَلاله بالكفر ، أو من يُرد أن يضلّه عن الاهتداء إلى الإسلام ، فالمراد ضلال مستقبل ، إمّا بمعنى دَوام الضلال الماضي ، وإمّا بمعنى ضلال عن قبول الإسلام ، وليس المراد أن يضلّه بكفره القديم ، لأنّ ذلك قد مضى وتقرّر .

والضيّقُ ــ بتشديد الياء بوزن فَيْعِل ــ مبالغة في وصف الشّيء بالضّيق ، يقال ضاق ضِيقا ــ بكسر الضاد ــ وضَيقا ــ بفتحها ــ والأشهر كسر الضاد في المصدر والأقيس الفتح ؛ ويقال بتخفيف الياء بوزن فَعْل ، وذلك مثل ميِّت وميْت ، وهما وإن اختلفت زنتهما ، وكانت زنة فَيْعِل في الأصل تفيد من المبالغة في حصول الفعل مالا تفيده زنة فَعْل ، فإنّ الاستعمال سوّى

بينهمـا على الأصحّ . والأظهـر أنّ أصل ضيِّق : بـالتخفيف وصف بـالمصدر ، فلـذلـك استـويـا في إفـادة المبـالغـة بـالـوصف . وقـرىء بهمـا في هـذه الآيـة ، فقـرأهـا الجمهـور : بتشديـد اليـاء ، وابـن كثيـر : بتخفيفهـا . وقـد استعير الضيِّق لضدّ مـا استعيـر لـه الشّرح فـأريـد بـه الّذي لا يستعـدّ لقبـول الإيمـان ولا تسكن نفسه إليـه ، بحيث يـكون مضطـرب البـال إذا عُـرِض عليه الإسلام ، وهـذا كقـولـه تعـالى : « حصرت صدورهـم » وتقـدّم في سورة النّساء .

والحَرِج ــ بـكسر الـراء ــ صفـة مشبّهـة من قـولهـم : حَـرِج الشّـيء حرَجـا ، من بـاب فرح ، بمعنـى ضاق ضيقا شديدا ، فهـو كقـولهـم : دَنِـف ، وقَمِـن ، وفَـرِق ، وحَذِر ، وكذلك قـرأه نـافع ، وعـاصم في روايـة أبـي بـكر ، وأبـو جعفـر ، وأمّا البـاقـون فقـرأوه ــ بفتـح الـراء ــ على صيغـة المصدر ، فهـو من الـوصف بـالمصدر للمبـالغـة ، فهـو كقـولهـم : رجـل دَنَف ــ بفتـح النّـون ــ وفَـرَد ــ بفتـح الـراء ــ .

وإتْبـاع الضيِّق بـالحـرج : لتـأكيد معنى الضيـق ، لأنّ في الحـرج من معنـى شدّة الضّيـق مـا ليس في ضيـق .

والمعنى يجعـل صدره غيـر متّسع لقبـول الإسلام ، بقـرينـة مقـابلته بقـولـه : « يشرح صدره لـلإســلام » .

وزاد حـالـة المضلَّل عن الإسلام تبيينا بـالتّمثيـل ، فقـال : « كـأنّـمـا يَصّعَّد في السّمـاء » .

قـرأه الجمهـور : « يصّعَّـد » ــ بتشـديـد الصـاد وتشـديـد العيـن ــ على أنّه يَتفعَّل من الصعـود ، أي بتـكلّف الصعـود ، فقلبت تـاء التفعّل صادا لأنّ التـاء شبيهـة بحـروف الإطبـاق ، فلـذلـك تقلـب طـاء بعـد حـروف الإطبـاق في الافتعـال قلبـا مطّـردا ثمّ تـدغم تـارة في ممـاثـلهــا أو مقـاربهـا ، وقـد تقلـب فيمـا يشابـه الافتعـال إذا أريـد التّخفيف بـالإدغـام ، فتـدغـم في أحـد أحـرف

الإطباق ، كما هنا ، فإنّه أريد تخفيف أحد الحروف الثّلاثة المتحرّكة المتوالية من (يتصعّد) ، فسُكنت التاء ثمّ أدغمت في الصّاد إدغام المقارب للتخفيف .

وقرأه ابن كثير : « يَصْعَد » — بسكون الصّاد وفتح العين ، مخفّفا .

وقرأه أبو بكر ، عن عاصم : « يصّاعد » — بتشديد الصّاد بعدها ألف — وأصله يتصاعد .

وجملة : « كأنّما يصّعَّد » في موضع الحال من ضمير : « صدْرَه » أو من صَدره ، مُثِّل حال المشرك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه ، فيتأمّل في دعوة الإسلام ، بحال الصّاعد ، فإنّ الصّاعد يضيق تنفّسه في الصّعود ، وهذا تمثيل هيئة معقولة بهيئة متخيَّلة ، لأنّ الصّعود في السّماء غير واقع .

والسّماء يجوز أن يكون بمعناه المتعارف ، ويجوز أن يكون السّماء أطلق على الجوّ الّذي يعلو الأرض. قال أبو عليّ الفارسي : « لا يكون السّماء المُظلّة للأرض ، ولكن كما قال سيبويه (1) القيدود الطويل في غير سماء — أي في غير ارتفاع صعدا » أراد أبو عليّ الاستظهار بكلام سيبويه على أنّ اسم السّماء يقال للفضاء الذّاهب في ارتفاع (وليست عبارة سيبويه تفسيرا للآية) .

وحرف (في) يجوز أن يكون بمعنى (إلى) ، ويجوز أن يكون بمعنى الظرفيه : إمّا بمعنى كأنّه بلغ السّماء وأخذ يصعد في منازلها ، فتكون هيئة تخييلية ، وإمّا على تأويل السّماء بمعنى الجوّ .

وجملة : « كذلك يجعل الله الرّجس على الّذين لا يؤمنون » تذييل للّتي قبلها ، فلذلك فصلت .

---

(1) في باب ما تقلب فيه الواو ياء من كتاب سيبويه، أي كما أطلق سيبويه في كلامه السّماء على الارتفاع .

والـرجس : الخبث والفساد، ويطلـق على الخبث المعنوي والنّفسي. والمـراد هنـا خبث النّفس وهو رجس الشّرك، كما قـال تعـالى : « وأمّا الّذين في قلـوبهـم مـرض فـزادتهـم رجسا على رجسهـم » أي مـرضا في قلـوبهـم زائـدا على مـرض قلـوبهـم السّابـق ، أي أرسخت المـرض في قلـوبهـم ، وتقـدّم في سورة المـائـدة : « إنّمـا الخمـر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمـل الشّيطـان » فـالـرجس يعـمّ سائـر الخبـاثـات النّفسيّة ، الشّاملـة لـضيق الصّدر وحـرجـه ، وبهـذا العمـوم كـان تـذييـلا ، فليس خـاصّا بضيـق الصدر حتّى يـكون من وضع المظهـر موضع المضمـر .

وقـولـه : « كـذلـك » نـائب عن المفعـول المطلـق المـراد بـه التّشبيـه والمعنى : يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنـون جَعْلا كهـذا الضيق والحـرج الشّديد الّذي جعلـه في صدور الّذين لا يـؤمنـون .

و (عـلى) في قـولـه : « على الّذين لا يؤمنـون » تفيـد تمـكّن الـرجس من الـكافـريـن ، فـالعُلاوة مجـاز في التمـكّن ، مثـل : « أولئـك على هـدى من ربّهـم » والمـراد تمـكّنـه من قلـوبهـم وظهـور آثـاره عليهـم .

وجـيء بـالمضارع في (يَجعـل) لإفـادة التّجـدّد في المستقبـل ، أي هـذه سنّة الله في كـلّ من ينصرف عن الإيمـان ، ويُعـرض عنـه .

« والّذين لا يـؤمنـون » موصول يـومىء إلى علّة الخبـر ، أي يجعـل الله الرجس متمـكّنـا منهـم لأنّهـم يعـرضون عن تلقّيـه بـإنصاف ، فيجعـل الله قلـوبهـم متـزائـدة بـالقساوة . والمـوصول يعـمّ كـلّ من يُعـرض عن الإيمـان ، فيشمـل المشركين المخبـر عنهـم ، ويشمـل غيـرهـم من كـلّ من يُدعى إلى الإسلام فيعـرض عنـه ، مثـل يهـود المـدينـة والمنـافقيـن وغيـرهم .

وبهـذا العمـوم صارت الجملـة تـذييـلا ، وصار الإتيـان بـالمـوصول جـاريـا علـى مقتضى الظـاهـر ، وليس هو من الإظهـار في مقـام الإضمـار .

﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [126]

عطف على جملة : « ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا » إلى آخرها، لأنّ هذا تمثيل لحال هدي القرآن بالصّراط المستقيم الّذي لا يجهد متّبعه ، فهذا ضدّ لحال التّمثيل في قوله : « كأنّما يصّعّد في السّماء ». وتمثيل الإسلام بالصّراط المستقيم يتضمّن تمثيل المسلم بالسّالك صراطا مستقيما ، فيفيد توضيحا لقوله : « يشرح صدره للاسلام » . وعطفت هذه الجملة مع أنها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصودة بالإخبار . وهو اقبال على النبي – صلى الله عليه وسلم – بالخطاب .

والإشارة بـ (هـٰذا) إلى حاضر في الذهن وهو دين الاسلام . والمناسبة قوله « يشرح صدره للإسلام ». والصّراط حقيقته الطّريق ، وهو هنا مستعار للعمل الموصل الى رضى الله تعالى . وإضافته إلى الربّ لتعظيم شأن المضاف ، فيعلم أنّه خير صراط . وإضافة الربّ إلى ضمير الرّسول تشريف للمضاف إليه ، وترضية للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بما في هذا السّنن من بقاء بعض النّاس غير متّبعين دينه .

والمستقيم حقيقته السّالم من العوج ، وهو مستعار للصّواب لسلامته من الخطأ، أي سَنَن الله الموافق للحكمة والّذي لا يتخلّف ولا يعطّله شيء.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الحسّ وهو القرآن ، لأنّه مسموع كقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك »، فيكون الصّراط المستقيم مستعارا لما يُبلّغ إلى المقصود النّافع، كقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ولا تتّبعوا السّبل فتفرّق بكم عن سبيله » . ومستقيما حال من «صراط» مؤكّدة لمعنى إضافته إلى الله .

وجملة : « قد فصّلْنا الآيات » استئناف وفذلكة لما تقدم . والمراد بالآيات آيات القرآن . ومن رشاقة لفظ (الآيات) هنا أن فيه تورية بآيات الطريق التي يهتدي بها السائر .

واللاّم في : « لقوم يذّكّرون » للعلّة ، أي فصّلنا الآيات لأجلهم لأنّهم الّذين ينتفعون بتفصيلها .

والمراد بالقوم المسلمون ، لأنّهم الّذين أفادتهم الآيات وتذكّروا بها .

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَـٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [127]

الضّمير في : « لهم دار السّلام » عائد إلى « قوم يذّكّرون » .

والجملة إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا : لأنّ الثّناء عليهم بأنّهم فُصّلت لهم الآيات ويتذكّرون بها يثير سؤال مَن يسأل عن أثر تبيين الآيَات لهم وتذكُّرهم بها ، فقيل : « لهم دار السّلام » .

وإمّا صفة : « لقوم يذّكّرون » .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يذكّرون لا لغيرهم .

والدّارُ : مكان الحلول والإقامة ، ترادف أو تقارب المحلّ من الحُلول ، وهو مؤنّث تقديرا فيصغّر على دويرة . والدّار مشتقّة من فعل دار يدور لكثرة دوران أهلها ، ويقال لها : دارة، ولكن المشهور في الدارة أنّها الأرض الواسعة بين جبال .

والسّلام : الأمان ، والمراد به هنا الأمان الكامل الّذي لا يعترى صاحبه شيء ممّا يُخاف من الموجودات جواهرها وأعراضها ، فيجوز أن يراد

بـدار السّلام الجنـّة سمّيت دار السّلام لأنّ السّلامـة الحـقّ فيهـا . لأنّهـا قـرار أمـن من كـلّ مـكروه للنّفس . فتمحّضت للنّعيـم المـلائـم ، وقيـل : السّلام ، اسم من أسماء الله تعالى . أي دار الله تعظيما لها كما يقال للكعبة : بيت الله . ويجوز أن يراد مكانة الأمان عند الله . أي حالـة الأمان من غضبه وعـذابه ، كقـول النّابغة:

كم قد أحـلّ بـدار الفقـر بعـد غـنـى عمـرو وكـم راش عـمـرو بعـد إقتـار

و(عنـد) مستعـارة للقـرب الاعتباري، أريـد بـه تشـريف الـرتبة كمـا دلّ عليـه قـولـه عقبـه : « وهـو وليّهـم » ، ويجـوز أن تـكـون مستعـارة للحفـظ لأنّ الشيء النّفيس يجعـل في مـكان قـريـب من صاحبـه ليحفظـه ، فيـكون المعنى تحقيـق ذلـك لهـم . وأنّه وعـد كـالشّيء المحفـوظ المـدّخر. كمـا يقـال : إن فعلـت كـذا فـلـك عنـدي كـذا تحقيقـا للـوعـد .

والعدول عن إضـافة (عنـد) لضميـر المتـكلّم إلى إضافتـه لـلاسـم الظـاهـر : لقصد تشريفهـم بـأنّ هذه عطيّة من هو مولاهـم . فهـي منـاسبـة لفضلـه وبـرّه بهـم ورضاه عنهـم كعـكسه المتقـدّم آنفـا في قـولـه تعـالى : « سيصيب الّذين أجـرمـوا صغـار عنـد الله » .

وعطف على جملـة : « لهـم دار السّلام » جملـة : « وهو وليّهم » تعميمـا لـولايـة الله إيّاهم في جميـع شؤونهم، لأنّهـا من تمـام المنّـة . والـولـيّ يطلـق بمعنـى النّاصر وبمعنى المـوالي .

وقـولـه : « بمـا كـانوا يعملـون » يجـوز أن يتعلّق بمـا في معنـى الخبـر في قـولـه : « لهـم دار السّلام » ، من مفهـوم الفعل، أي ثبـت لهـم ذلـك بمـا كـانوا يعملون . فتـكون البـاء سببيّة ، أي بسبـب أعمـالهم الحـاصلـة بـالإسلام ، أو البـاء للعـوض : أي لهـم ذلـك جزاء بـأعمـالهم ، وتـكون جملـة : « وهو وليّهم » معتـرضة بين الخبـر ومتعلّقـه ، ويجـوز أن يـكون : « بمـا كـانوا يعملـون » متعلّقـا بـ«وليّهـم»: أي وهو نـاصرهـم ، والبـاء للسّببيّـه : أي بسبـب أعمـالهـم

تـولاّهم ، أو البـاء للملابسة ، ويـكون : « بمـا كـانوا يعملـون » مـرادا بـه جـزاء أعمـالهـم ، على حذف مضاف دلّ عليـه السّيـاق .

وتعـريـف المسنـد بـالإضافـة في قـولـه : « وليّهـم » أفـاد الإعـلام بـأنّ الله ولـيّ القـوم المتذكّرين ، ليعلمـوا عظـم هـذه المنّة فيشكروهـا ، وليعلـم المشركـون ذلـك فيغيظهـم . وذلـك أنّ تعـريـف المسنـد بـالإضافه يخـالـف طريقـة تعـريفـه بغيـر الإضافـة ، من طـرق التّعريـف ، لأنّ التّعريف بـالإضافـة أضعف مـراتب التّعـريف ، حتّى أنّه قـد يقـرب من التّـنكير على مـا ذكـره المـُحقّقـون : من أنّ أصل وضع الإضافـة على اعتبـار تعـريف العهـد ، فـلا يُقـال : غـلام زيـد ، إلاّ لغـلام معهـود بين المتـكلّم والمخـاطب بتـلـك النّسبـة ، ولـكن الإضافـة قـد تخـرج عن ذلـك في الاستعمـال فتجـيء بمنـزلـة النـكرة المخصوصة بـالـوصف ، فتقـول : أتـانـي غـلامُ زيد بـكتاب منه، وأنت تريـد غلامـا لـه غيـر معيّن عنـد المخـاطب ، فيصير المعـرّف بـالإضافـة حينئـذ كـالمعرّف بـلام الجنس ، أي يفيـد تعـريفـا يميّز الجنس من بين سائـر الأجناس. فـالتّعريف بالإضافة يـأتـي لمـا يـأتـي لـه التّعـريف بـالـلام . ولـهـذا لم يـكن في قـولـه : « وهو وليّهـم » قَصْر ولا إفـادة حُـكم معلـوم على شيء معلـوم . وممّا يـزيـدك يقينـا بهـذا قـولـه تعـالى : « ذلـك بـأنّ الله مولـى الّذين آمنـوا وأنّ الـكافـريـن لا مولى لهـم » فـإنّ عطف : « وأنّ الـكافـريـن لا مـولى لهـم » على قـولـه : « بـأنّ الله مـولى الّذين آمنـوا » أفـاد أنّ المـراد بـالأوّل إفـادة ولايـة الله للّذين آمنـوا لا الإعـلام بـأنّ من عـرف بـأنّه مـولى الّذين آمنـوا هو الله .

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [128]

لمّا ذكر ثواب القوم الّذين يتذكّرون بالآيات ، وهو ثواب دار السّلام ، ناسب أن يعطف عليه ذكر جزاء الّذين لا يتذكّرون ، وهو جزاء الآخرة أيضا ، فجملة : « ويوم نحشرهم » الخ معطوفة على جملة : « لهم دار السّلام عند ربّهم » . والمعنى : وللآخرين النّار مثواهم خالدين فيها . وقد صُوّر هذا الخبر في صورة ما يقع في حسابهم يوم الحشر ، ثمّ أُفضي إلى غاية ذلك الحساب ، وهو خلودهم في النّار .

وانتصب : « يومَ » على المفعول به لفعل محذوف تقديره : اذْكُر ، على طريقة نظائره في القرآن ، أوِ انتصب على الظرفيّة لفعل القول المقدّر .

والضّمير المنصوب بـ « نحشرهم » عائد إلى « الّذين أجرموا » المذكور في قوله : « سيصيب الّذين أجرموا صغار عند الله » ، أو إلى « الّذين لا يؤمنون » في قوله : « كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون » . وهؤلاء هم مقابل الّذين يتذكّرون ، فإنّ جماعة المسلمين يُعتَبرون مخاطبين لأنّهم فريق واحد مع الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – ويعتبر المشركون فريقا مباينا لهم بعيدا عنهم ، فيتحدّث عنهم بضمير الغيبة ، فالمراد المشركون الّذين ماتوا على الشّرك وأُكّد بـ « جميعا » ليعمّ كلّ المشركين ، وسادتهم ، وشياطينهم ، وسائر عُلَقهم . ويجوز أن يعود الضّمير إلى الشّياطين وأوليائهم في قوله تعالى : « وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم » الخ.

وقرأ الجمهور : « نحشرهم » – بنون العظمة – على الالتفات . وقرأه حفص عن عاصم ، ورَوْح عن يعقوب – بياء الغيبة – .

ولمّا أسند الحشر إلى ضمير الجلالة تعيّن أنّ النداء في قوله : « يا معشر الجنّ » من قِبل الله تعالى . فتعيّن لذلك إضمار قول صادر من المتكلّم ، أي نقول : يا معشر الجنّ ؛ لأنّ النّداء لا يكون إلاّ قولا .

وجملـة : « يـا معشر الجـنّ » إلـخ مقول قـول محـذوف يـدلّ عليه أسلـوب الـكلام . والتّقـديـر : نقـول أو قـائليـن .

والمعشر : الجمـاعـة الّذين أمـرهـم وشأنهـم واحـد ، بحيث تجمعهـم صفـة أو عمـل ، وهو اسم جمـع لا واحـد لـه من لفظـه . وهو يُجمـع على معـاشر أيضا ، وهو بمعنـاه ، وهو مشتـقّ من المعـاشرة والمخـالطـة .

والأكثـر أن يضاف المعشر إلى اسم يبيّن الصّفـة الّتي اجتمـع مسمّاه فيهـا ، وهي هنـا صفـة كـونهـم جنّا ، ولـذلـك إذا عُطف على مـا يضاف إليـه كـان على تقدير تثنية معشرا وجمْعِه : فالتثنية نحو : « يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتـم أن تنفـذوا » الآيـة ، أي يـا معشر الجنّ ويـا معشر الإنس ، والجمع نحو قولك : يا معاشر العرب والعجم والبربر .

والجـنّ تقـدّم في قـولـه : « وجعلـوا لله شركـاء الجـنّ » في هذه السّورة . والمـراد بـالجـنّ الشّيـاطين وأعـوانهم من بني جنسهم الجـنّ . والإنس تقـدّم عند قـولـه : « شيـاطين الإنس والجـنّ » في هذه السّورة .

والاستـكثـار : شدّة الإكثـار . فـالسّين والتّاء فيـه للمبـالغـة مثـل الاستسلام والاستخـداع والاستـكبـار ، ويتعـدى بمن البيـانيـة إلى الشيء المتّخـذِ كثيـرُه ، يقال : استـكثر من النّعم أو من المـال ، أي أكثـر من جمعهمـا ، واستـكثر الأمير من الجنـد ، ولا يتعـدّى بنفسه تفـرقـة بين هـذا المعنى وبين استـكثر الّذي بمعنى عَدّ الشّيء كثيـرا ، كقـولـه تعـالى : « ولا تمنـن تستـكثـر » .

وقـولـه : « استـكثـرتم من الإنس » على حذف مضاف، تقـديـره : من إضلال الإنس ، أو من إغـوائهـم ، فمعنـى « استـكثرتـم من الإنس » أكثرتـم من اتّخـاذهـم ، أي من جعلهـم أتبـاعـا لـكم ، أي تجـاوزتـم الحـدّ في استهـوائهـم واستغـوائهـم ، فطـوّعتـم منهـم كثيـرا جـدا .

والكلام توبيخ للجنّ وإنكار ، أي كان أكثر الإنس طوعا لكم . والجنّ يشمل الشّياطين ، وهم يغوون النّاس ويطوّعونهم : بالوسوسة ، والتخييل ، والإرهاب ، والمسّ ، ونحو ذلك ، حتّى تَوهّم النّاس مقدرتهم وأنّهم محتاجون إليهم ، فتوسّلوا إليهم بالإرضاء وترك اسم الله على ذبائحهم وفي شؤونهم ، وحتّى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال : « أعوذ بسَيِّد هذا الوادي . أو بربّ هذا الوادي ، يعني به كبير الجنّ ، أو قال : يا ربّ الوادي إنِّي أستجير بك » يعني سيّدَ الجنّ . وكان العرب يعتقدون أنّ الفيافي والأودية المتّسعة بين الجبال معمورة بالجنّ ،ويتخيّلون أصوات الرّياح زَجل الجنّ . قال الأعشى :

وبلدةٍ مثل ظَهْر التُّرس موحِشةٍ للجِنّ باللّيل في حَافَاتها زَجَل

وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الّذين اتَّبعوهم ، وأطاعوهم ، وأفرطوا في مرضاتهم ، ولم يسمعوا من يدعوهم إلى نبذ متابعتهم ، كما يدلّ عليه قوله الآتي : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » فإنَّه تدرّج في التّوبيخ وقطعِ المعذرة .

والمراد بأوليائهم أولياء الجنّ : أي الموالون لهم ، والمنقطعون إلى التعلّق بأحوالهم . وأولياء الشّياطين هم المشركون الّذين وافوا المحشر على الشّرك . وقيل : أريد به الكفّار والعصاة من المسلمين ، وهذا باطل لأنّ العاصي وإن كان قد أطاع الشّياطين فليس وليّا لها « اللهُ وليّ الّذين آمنوا » ولأنّ الله تعالى قال في آخر الآية : « ألم يأتكم رسل منكم » — وقال : « وشَهِدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين » .

ومِن الإنس » بيان للأولياء .

وقد اقتصر على حكاية جواب الإنس لأنّ النّاس المشركين هم المقصود من الموعظة بهذه الآية .

ومعنى : « استمتع بعضُنا ببعض » انتفع وحَصّل شهوته وملائمَهُ : أي استمتع الجنّ بالإنس ، وانتفع الإنس بالجنّ ، فكلّ بعض مراد به أحد الفريقين لأنَّه بعض مجموع الفريقين . وإنَّما قالوا : استمتع بعضنا ببعض ، ولم يكن الإنس هم المخاطبين بالتّوبيخ . لأنَّهم أرادوا الاعتذار عن أوليائهم من الجنّ ودفع التّوبيخ عنهم ، بأنّ الجنّ لم يكونوا هم المستأثرين بالانتفاع بتطويع الإنس ، بل نال كلّ من الفريقين انتفاعا بصاحبه ، وهؤلاء المعتذرون يحتمل أنّهم أرادوا مشاطرة الجناية إقرارا بالحقّ ، وإخلاصا لأوليائهم ، أو أرادوا الاعتذار عن أنفسهم لما علموا من أن توبيخ الجنّ المُغوين يُعرّض بتوبيخ المغوَيْن – بفتح الواو – . فأقرّوا واعتذروا بأنّ ما فعلوه لم يكن تمرّدا على الله ، ولا استخفافا بأمره ، ولكنّه كان لإرضاء الشّهوات من الجانبين . وهي المراد بالاستمتاع .

ولكونهم ليسوا بمخاطبين ابتداء . وكون كلامهم دخيلا في المخاطبة ، لم تفصل جملة قولهم كما تفصل جمل المحاورة في السّؤال والجواب ، بل عطفت على جملة القول المقدّر لأنَّها قول آخر عَرَض في ذلك اليوم .

وجيء في حكاية قولهم بفعل « وقال أولياؤهم » مع أنّه مستقبل من أجل قوله : « نحشرهم » تنبيها على تحقيق وقوعه ، فيعلم من ذلك التّنبيه على تحقيق الخبر كلّه ، وأنّه واقع لا محالة ، إذ لا يكون بعضه محقّقا وبعضه دون ذلك .

واستمتاع الإنس بالجنّ هو انتفاعهم في العاجل : بتيسير شهواتهم ، وفتح أبواب اللّذّات والأهواء لهم ، وسلامتهم من بطشتهم . واستمتاع الجنّ بالإنس : هو انتفاع الجنّ بتكثير أتباعهم من أهل الضّلالة ، وإعانتُهم على إضلال النّاس ، والوقوفُ في وجه دعاة الخير ، وقطع سبيل الصّلاح ، فكلّ من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه ممّا فيه ملائم طبعه وارتياحه لقضاء وطره .

وقوله : « وبلغنا أجلنا الّذى أجّلت لنا » استسلام لله ، أي : انقضى زمن الإمهال ، وبلغنا الأجلَ الّذي أجّلت لنا للوقوع في قبضتك ، فسُدّت الآن دوننا المسالكُ فلا نجد مفرّا . وفي الكلام تحسّر وندامة . عند ظهور عدم إغناء أوليائهم عنهم شيئا ، وانقضاء زمن طغيانهم وعتوّهم ، ومَحين حِين أن يَلْقَوا جزاء أعمالهم كقوله : « ووجد الله عنده فوفّاه حسابه » .

وقد أفادت الآية : أنّ الجنّ المخاطبين قد أُفحموا ، فلم يجدوا جوابا ، فتركوا أولياءهم يناضلون عنهم ، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ « إذ تَبرّأ الّذين اتُّبِعوا من الّذين اتَّبَعوا ».

وجملة « قال النّار مثواكم » فصلت عن الّتي قبلها على طريقة القول في المحاورة، كما تقدّم عند قوله تعالى : « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وضمير الخطاب في قوله : « النّار مثواكم » موجّه إلى الإنس فإنّهم المقصود من الآية، كما في قوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ونقول للّذين ظلموا ذوقوا عذاب النّار الّتي كنتم بها تكذّبون – وقولِه – وتمّت كلمة ربّك لأملأنّ جهنّم من الجِنّة والنّاسِ أجمعين » .

ومجيء القول بصيغة الماضي : للتّنبيه على تحقيق وقوعه وهو مستقبل بقرينة قوله : « نحشرهم » كما تقدّم . وإسناده إلى الغائب نظرٌ لما وقع في كلام الأولياء : « ربّنا استمتع » الخ.

والمثوى : اسم مكان من ثَوى بالمكان إذا أقام به إقامةَ سكنى أو إطالة مكث ، وقد بيّن الثّواء بالخلود بقوله : « خالدين فيها » .

وقوله : « خالدين فيها » هو من تمام ما يقال لهم في الحشر لا محالة ، لأنّه منصوب على الحال من ضمير مثواكم ، فلا بدّ أن يتعلّق بما قبله .

وأمّا قوله : « إلاّ ما شاء الله » فظاهر النظم أنّه من تمام ما يقال لهم . لأنّ الأصل في الاستثناء أن يكون إخراجا ممّا قبله من الكلام .

ويجوز أن يكون من مخاطبة الله لرسوله — صلّى الله عليه وسلّم — ، وقع اعتراضا بين ما قصّه عليه من حال المشركين وأوليائهم يوم الحشر ، وبين قوله له : « إنّ ربّك حكيم عليم » ويكون الوقف على قوله : « خالدين فيها ».

والاستثناء في قوله : « إلاّ ما شاء الله » على التّأويلين استثناء إمّا من عموم الأزمنة التّي دلّ عليها قوله : « خالدين فيها » إذ الخلود هو إقامة الأبد والأبَد يعمّ الأزمان كلّها ، فـ(ما) ظرفية مصدرية فلذلك يكون الفعل بعدها في تأويل مَصدر،أي إلاّ وقت مشيئة الله إزالة خلودكم، وإمّا من عموم الخالدين الّذي في ضمير « خالدين » أي إلاّ فريقا شاء الله أن لايخلدوا في النّار .

وبهذا صار معنى الآية موضع إشكال عند جميع المفسّرين ، من حيثُ ما تقرّر في الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة أنّ المشركين لا يُغفر لهم وأنّهم مخلّدون في النّار بدون استثناء فريق ولا زمان .

وقد أحصيْتُ لهم عشرة تأويلات ، بعضها لا يتمّ ، وبعضها بعيد إذا جُعل قوله : « إلاّ ما شاء الله » من تمام ما يقال للمشركين وأوليائهم في الحشر ، ولا يستقيم منها إلاّ واحد ، إذا جعل الاستثناء معترضا بين حكاية ما يقال للمشركين في الحشر وبين ما خوطب به النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، فيكون هذا الاعتراض خطابا للمشركين الأحياء الّذين يسمعون التّهديد ، إعذارا لهم أن يسلموا ، فتكون (ما) مصدرية غير ظرفية : أي إلاّ مشيئة الله عدمَ خلودهم ، أي حالَ مشيئته . وهي حال توفيقه بعض المشركين للاسلام في حياتهم ، ويكون هذا بيانا وتحقيقا للمنقول عن ابن عبّاس : استثنى الله قوما سبق في علمه أنّهم يسلمون . وعنه أيضا : هذه الآية توجب الوقف في جميع

الكفار، وإذا صح ما نقل عنه وجب تأويله بأنه صدر منه قبل علمه بإجماع أهل العلم على أنّ المشركين لا يغفر لهم .

ولك أن تجعل (ما) على هذا الوجه موصولة، فإنّها قد تستعمل للعاقل بكثرة . وإذا جعل قوله : « خالدين » من جملة المقول في الحشر كان تأويل الآية : أنّ الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة ، وإنّما هو كناية ، يقصد منه أنّ هذا الخلود قدّره الله تعالى ، مختارا لا مُكره له عليه ، إظهارا لتمام القدرة ومحض الإرادة ، كأنّه يقول : لوشئت لأبطلتُ ذلك . وقد يعْضد هذا بأنّ الله ذكر نظيره في نعيم أهل الجنّة في قوله : « فأمّا الّذين شَقُوا ففي النّار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السّماوات والأرض إلاّ ما شاء ربّك إنّ ربّك فعّال لما يريد وأمّا الّذين سعِدوا ففي الجنّة خالدين فيها ما دامت السّماوات والأرض إلاّ ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ » فانظر كيف عقّب قوله : « إلاّ ما شاء ربّك » في عقاب أهل الشّقاوة بقوله : « إنّ ربّك فعّال لما يريد » وكيف عقّب قوله : « إلاّ ما شاء ربّك » في نعيم أهل السّعادة بقوله : « عَطاء غير مجذوذ » فأبْطل ظاهر الاستثناء بقوله : « عطاء غير مجذوذ » فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثمّ المصير بعد ذلك إلى الأدلّة الدّالة على أنّ خلود المشركين غيرُ مخصوص بزمن ولا بحال .

ويَكونُ هذا الاستثناء من تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه .

وقوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » تذييل ، والخطاب للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – فإن كان قوله : « خالدين فيها إلاّ ما شاء الله » من بقية المقول لأولياء الجنّ في الحشر كان قوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » جملة معترضة بين الجمل المقولة ، لبيان أنّ ما رتّبه الله على الشّرك من الخلود رتّبه بحكمته وعِلْمه ، وإن كان قوله : « خالدين » إلخ كلاما مستقلا معترضا كان قوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » تذييلا للاعتراض ، وتأكيدا للمقصود

من المشيئة من جعل استحقاق الخلود في العذاب منوطا بالموافاة على الشّرك . وجَعْل النّجاة من ذلك الخلودِ منوطة بالإيمان .

والحكيم : هو الّذي يضع الأشياء في مناسباتها : والأسباب لمسبّباتها. والعليم : الّذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقّة للثّواب والعقاب .

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [129]

هو من تمام الاعتراض ، أو من تمام التذييل ، على ما تقدّم من الاحتمالين. الواو للحال : اعتراضيّة ، كما تقدّم ، أو للعطف على قوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » .

والإشارة إلى التولية المأخوذة من : « نُولّي » ، وجاء اسم الإشارة بالتّذكير لأنّ تأنيث التولية لفظي لا حقيقي ، فيجوز في إشارته مَا جاز في فِعله الرافع للظّاهر ، والمعنى : وكما ولّينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم نُولّي بين الظّالمين كلّهم بعضِهم مع بعض .

والتولية يجيء من الولاء ومن الولاية ، لأنّ كليهما يقال في فعله المتعدّي : ولّى ، بمعنى جعل وليا ، فهو من باب أعطى يتعدّى إلى مفعولين ، كذا فسّروه ، وظاهر كلامهم أنّه يقال : ولّيت ضَبّة تميما إذا حالفتَ بينهم ، وذلك أنّه يقال : تَولّتْ ضبةُ تميما بمعنى حالفتْهم ، فإذا عدّي الفعل بالتضعيف قيل : ولّيت ضَبة تميما . فهو من قبيل قوله : « نُولّه ما تولّى » أي نلزمه ما ألزم نفسه فيكون معنى : « نولّي بعض الظّالمين بعضا » نجعل بعضهم أولياء بعض . ويكون ناظرا إلى قوله : « وقال أولياؤهم من الإنس » . وجعَل الفريقين ظالمين لأنّ الّذي يتولّى قوما يصير منهم ،

فإذا جعل الله فريقا أولياء للظّالمين فقد جعلهم ظالمين بالآخرة ، قال تعالى : « ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النّار » وقال : « بعضهم أولياء بعض ومَن يتولّهم منكم فإنّه منهم إنّ الله لا يهدي القوم الظّالمين » .

ويقال : ولّى ، بمعنى جعل واليا ، فيتعدّى إلى مفعولين من باب أعطى أيضا، يقال : وَلّى عُمَرُ أبا عبيدة الشّام ، كما يقال : أولاه ، لأنّه يقال : وَلِيَ أبو عبيدة الشّامَ ، ولذلك قال المفسّرون : يجوز أن يكون معنى : « نولّي بعضَ الظّالمين بعضا » نجعل بعضَهم ولاة على بعض ، أي نسلّط بعضهم على بعض ، والمعنى أنّه جعل الجنّ وهم ظالمون مسلّطين على المشركين ، والمشركون ظالمون ، فكلّ يظلِم بمقدار سلطانه . والمراد : بـ « الظالمين » في الآية المشركون ، كما هو مقتضى التّشبيه في قوله : « وكذلك » .

وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كلّ ظالم ، فتدلّ على أنّ الله سلّط على الظالم من يظلمه ، وقد تأوّلها على ذلك عبد الله بن الزُبير أيّام دَعوته بمكّة فإنّه لمّا بلغه أنّ عبد الملك بن مروان قَتَل عَمْرا بنَ سعيد الأشدقَ بعد أن خرج عَمرو عليه ، صَعِد المنبر فقال : « ألاَ إنّ ابنَ الزّرقاء — يعني عبدَ الملك بن مروان لأنّ مروان كان يلقّب بالأزرق وبالزرقاء لأنه أزرق العينين — قد قَتَل لَطِيم الشّيطان (1) « وكذلك نولّي بعض الظّالمين بعضا بما كانوا يكسبون » . ومن أجل ذلك قيل : إنْ لم يُقلِع الظّالم عن ظلمه سُلّط عليه ظالم آخر . قال الفخر : إنْ أراد الرّعيّةُ أن يتخلّصوا من أمير ظالم فليتركوا الظّلم . وقد قيل :

ومَا ظَالمٌ إلاّ سَيُبْلَى بظَالِم

وقوله: « بما كانوا يكسبون » الباء للسببية ، أي جزاء على استمرار شركهم .

---

(1) كلمة يُنَبَّز بها عَمْرو بن سعيد لاعوجاج في شدقه فلقّبوه الأشدق ، وقالوا : لَطَمه الشّيطان .

والمقصود من الآية الاعتبار والموعظة . والتّحذير من الاغترار بولاية الظّالمين . وتوخي الأتباعِ صلاحَ المتبوعين. وبيانُ سنّة من سنن الله في العالَمين.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [130]

هذا من جملة المقاولة الّتي تجري يوم الحشر . وفصلت الجملة لأنَّها في مقام تعداد جرائمهم الّتي استحقّوا بها الخلود . إبطالا لمعذرتهم ، وإعلانا بأنّهم محقوقون بما جُزوا به . فأعاد نداءهم كما ينادَى المندّد عليه الموبّخ فيزداد روْعا .

والهمزة في « ألم يأتكم » للاستفهام التّقريري . وإنّما جعل السؤال عن نفي إتيان الرّسل إليهم لأنّ المقرّر إذا كان حاله في ملابسة المقرّر عليه حالَ من يُظنّ به أن يجيب بالنّفي . يؤتى بتقريره داخلا على نفي الأمر الّذي المراد إقراره بإثباته . حتّى إذا أقرّ بإثباته كان إقراره أقطع لعُذره في المؤاخذة به . كما يقال للجاني : ألَسْتَ الفاعل كذا وكذا ، وألست القائل كذا . وقد يسلك ذلك في مقام اختبار مقدار تمكّن المسؤول المقرّر من اليقين في المقرّر عليه . فيؤتى بالاستفهام داخلا على نفي الشّيء المقرّر عليه . حتّى إذا كانت له شبهة فيه ارتبك وتلعثم . ومنه قوله تعالى : « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم » . ولمّا كان حال هؤلاء الجنّ والإنس في التمرّد على الله . ونبذ العمل الصّالح ظهريا . والإعراض عن الإيمان ، حالَ من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهي عن منكر ، جيء

في تقريرهم على بعثة الرّسل إليهم بصيغة الاستفهام عن نفي مجيء الرّسل إليهم . حتّى إذا لم يجدوا لإنكار مجيء الرّسل مساغا ، واعترفوا بمجيئهم . كان ذلك أحرى لأخذهم بالعقاب .

والرّسل : ظاهره أنّه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشّرع ، أي مرسل من الله إلى العباد بما يرشدهم إلى ما يجب عليهم : من اعتقاد وعمل ، ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللّغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى: « إذْ جاءها المرسلون » وهم رسل الحواريين بعد عيسى .

فوَصْف الرّسل بقوله : « منكم » لزيادة إقامة الحجّة، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم . فيجوز أن يكون (مِن) اتّصالية مثل الّتي في قولهم : لَسْتُ منك ولستَ مِنّي ، وليست للتّبعيض، فليست مثل الّتي في قوله : « هو الّذي بعث في الأمّيين رسولا منهم » وذلك أنّ رسل الله لا يكونون إلاّ من الإنس . لأنّ مقام الرّسالة عن الله لا يليق أن يجعل إلاّ في أشرف الأجناس من من الملائكة والبشر . وجنسُ الجنّ أحَطّ من البشر لأنّهم خلقوا من نار .

وتكون (من) تبعيضية . ويكون المراد بضمير : « منكم» خصوص الإنس على طريقة التغليب . أو عود الضّمير إلى بعض المذكور قَبله كما في قوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وإنما يخرج اللؤلؤ وللرجان من البحر الملح . فأمّا مؤاخذة الجنّ بمخالفة الرّسل فقد يخلق الله في الجنّ إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرّسل والعمل بها . كما يدلّ عليه قوله تعالى في سورة الجنّ : « قُل أوحي إليّ أنّه استمع نفر من الجنّ — فقالوا — إنّا سمعنا قُرآنا عجبا » الآية ، وقال في سورة الأحقاف : « قالوا يا قَوْمنا إنّا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدّقا لما بين يديه يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُجركم من عذاب أليم » ذلك أن الظواهر تقتضي أنّ الجنّ لهم اتّصال بهذا العالم . واطّلاع على أحوال أهله : « إنّه يَراكم هو وقبيلُه من حيث لا ترونهم » .

فضعف قول من قال بوُجود رسل من الجنّ إلى جنسهم ، ونُسب إلى الضحاك ، ولذلك فقوله : « ألم يأتِكم » مصروف عن ظاهره من شموله الإنس والجنّ ، ولم يرد عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ما يثبت به أنّ الله أرسل رسلا من الجنّ إلى جنسهم . ويجوز أن يكون رسل الجنّ طوائف منهم يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يَدْعون إليه ويبلّغون ذلك إلى أقوامهم ، كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف . فمؤاخذة الجنّ على الإشراك بالله يقتضيها بلوغ توحيد الله إلى علمهم لأنّ أدلّة الواحدانيّة عقليّة لا تحتاج إلاّ إلى ما يُحرّك النّظر . فلمّا خلق الله للجنّ علما بما تجيء به رسل الله من الدّعاء إلى النّظر في التّوحيد فقد توجّهت عليهم المؤاخذة بترك الإيمان بوحدانيّة الله تعالى فاستحقّوا العذاب على الإشراك دون توقّف على توجيه الرّسل دعوتهم إليهم .

ومن حسن عبارات أيمّتنا أنّهم يقولون: الإيمان واجب على من بلَغَتْه الدّعوة، دون أن يقولوا: على من وُجّهت إليه الدّعوة . وطرق بلوغ الدّعوة عديدة ، ولم يثبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أنّ النّبيء محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، ولا غيرَه من الرّسل ، بُعث إلى الجنّ لانتفاء الحكمة من ذلك ، ولعدم المناسبة بين الجنسين ، وتعذّر تخالطهما . وعن الكلبي أنّ محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — بعث إلى الإنس والجنّ ، وقاله ابن حزم، واختاره أبو عُمر ابن عبد البرّ ، وحكَى الاتّفاق عليه : فيكون من خصائص النّبيء محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — تشريفا لقدره . والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنّه خوض في أحوال عالَم لا يدخل تحت مُدْركاتنا فإنّ الله أنبأنا بأنّ العوالم كلّها خاضعة لسلطانه . حقيق عليها طاعته ، إذا كانت مدركة صالحة للتكليف . والمقصود من الآية التي نتكلّم عليها إعلامُ المشركين بأنّهم مأمورون بالتّوحيد والإسلام وأنّ أولياءهم من شياطين الإنس والجن غير مفلتين من المؤاخذة على نبذ الاسلام. بلْهَ أتْباعهم ودهمائهم . فذكر الجنّ مع الإنس في قوله « يا معشر الجنّ والإنس » يوم القيامة لتبكيت المشركين وتحْسيرهم على ما فرط منهم في الدّنيا من عبادة الجنّ أو الالتجاء إليهم ،

على حدّ قوله تعالى : « ويوم نحشرهم وما يَعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » وقوله : « وإذ قال الله يا عيسى ابنَ مريم أأنتَ قلتَ للنّاس اتّخذوني وأمّي إلهين من دون الله » .

والقَص كالقَصَص : الإخبار . ومنه القصّة للخبر . والمعنى : يخبرونكم الأخبار الدالّة على وحدانيّة الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فسمّى ذلك قَصًّا لأنّ أكثره أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرّسل وأممهم وما حلّ بهم وعن الجزاء بالنّعيم أو العذاب . فالمراد من الآيات آيات القرآن والأقوالُ الّتي تتلى فيفهمها الجنّ بإلهام، كما تقدّم آنفا، ويفهمها الإنس ممّن يعرف العربيّة مباشرة ومن لا يعرف العربيّة بالتّرجمة .

والإنذار : الإخبار بما يُخيف ويُكره، وهو ضدّ البشارة، وتقدّم عند قوله تعالى : « إنّا أرسلناك بالحقّ بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة ، وهو يتعدّى إلى مفعول بنفسه وهو الملقى إليه الخبر ، ويتعدّى إلى الشّيء المخبر عنه : بالباء ، وبنفسه ، يقال : أنذرته بكذا وأنذرته كذا ، قال تعالى : « فأنذرتكم نارا تلظّى — فقُل أنذرتكم صاعقة — وتُنْذِرَ يومَ الجمع » ولمّا كان اللّقاء يوم الحشر يتضمّن خيرا لأهل الخير وشرّا لأهل الشرّ . وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحّضوا للشرّ ، جُعل إخبار الرّسل إيّاهم بلقاء ذلك اليوم إنذارا لأنّه الطّرف الّذي تحقّق فيهم من جملة إخبار الرّسل إيّاهم ما في ذلك اليوم وشرّه . ووصف اليوم باسم الإشارة في قوله : « يومكم هذا » لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه ، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه ، فيعدل عنها إلى الإشارة كقوله : « هذه النّار الّتي كنتم بها تكذّبون » .

ومعنى قولهم : « شهدنا على أنفسنا » الإقرارُ بما تضمّنه الاستفهام من إتيان الرّسل إليهم، وذلك دليل على أنّ دخول حرف النّفي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلاّ قطع المعذرة وأنّه أمر لا يسع المسؤولَ نفيُه ، فلذلك أجملوا الجواب : « فقالوا شَهِدْنا على أنْفسنا » ، أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا .

واستعملت الشّهادة في معنى الإقرار لأنّ أصل الشّهادة الإخبار عن أمر تحقّقه المخبر وبيّنه. ومنه : « شهد الله أنّه لا إله إلاّ هو والملائكةُ وأولوا العلم قائما بالقسط » . وشهد عليه . أخبر عنه خبرَ المتثبت المتحقّق ، فلذلك قالوا : « شهدنا على أنفسنا » أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا . ولا تنافي بين هذا الإقرار وبين إنكارهم الشّرك في قوله : « إلاّ أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين » لاختلاف المخبر عنه في الآيتين .

وفُصِلت جملة : « قالوا » لأنّها جارية في طريقة المحاورة .

وجملة « وغرّتهم الحياة الدّنيا » معطوفة على جملة : « قالوا شهدنا » باعتبار كون الأولى خبرا عن تبيّن الحقيقة لهم . وعلمهم حينئذ أنّهم عَصوا الرّسل ومَن أرسلهم . وأعرضوا عن لقاء يومهم ذلك . فعلموا وعلم السّامع لخبرهم أنّهم ما وقعوا في هذه الربقة إلاّ لأنّهم غرّتهم الحياة الدّنيا . ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم ممّا يرضاه العاقل لنفسه .

والمراد بالحياة أحوالها الحاصلة لهم : من اللّهو . والتّفاخر ، والكبر ، والعناد . والاستخفاف بالحقائق . والاغترار بما لاينفع في العاجل والآجل .

والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم . وتحذير السّامعين من دوام التورّط في مثله . فإنّ حالهم سواء .

وجملة : « وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين » معطوفة على جملة : « وغرّتهم الحياة الدّنيا » وهو خبر مستعمل في التعجيب من حالهم ، وتخطئة رأيهم في الدّنيا . وسوء نظرهم في الآيات . وإعراضهم عن التدبّر في العواقب . وقد رُتّب هذا الخبرُ على الخبر الّذي قبله ، وهو اغترارهم بالحياة الدّنيا، لأنّ ذلك الاغترار كان السّبب في وقوعهم في هذه الحال حتّى استسلموا وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا في الدّنيا كافرين بالله ، فأمّا الإنس فلأنّهم أشركوا به وعبدوا الجنّ ، وأمّا الجنّ فلأنّهم أغروا

الإنس بعبادتهم ووضعوا أنفسهم شركاء لله تعالى. فكلا الفريقين من هؤلاء كافر، وهذا مثل ما أخبرَ الله عنهم أو عن أمثالهم بمثل هذا الخبر التعجيبي في قوله: «وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم». فانظر كيف فرّع على قولهم أنّهم اعترفوا بذنبهم، مع أنّ قولهم هو عين الاعتراف. فلا يفرّع الشّيء عن نفسه. ولكن أريد من الخبر التّعجيب من حالهم. والتسميع بهم. حين ألجئوا إلى الاعتراف في عاقبة الأمر.

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التّمحيص والإلجاء. فلا تنافي أنّهم أنكروا الكفر في أوّل أمر الحساب. إذ قالوا: «والله ربّنا ما كنّا مشركين». قال سعيد بن جبير: قال رجل لابن عبّاس: «إنّي أجد أشياء تختلف عليّ» قال اللهُ: «ولا يكتمون الله حديثا». وقال: «إلاّ أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين»، فقد كتَموا. فقال ابن عبّاس: إنّ الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون: تَعالوا نقل: ما كنّا مشركين، فختم الله على أفواههم فتنطق أيديهم».

﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [131]

استئناف ابتدائي، تهديد وموعظة، وعبرة بتفريط أهل الضّلالة في فائدة دعوة الرّسل، وتنبيه لجدوى إرسال الرّسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم. ما داموا في هذه الدار. قبل يوم الحشر، ويعلموا أنّ عاقبة الإعراض عن دعوة الرّسول – صلى الله عليه وسلم – خسرى، فيتداركوا أمرهم خشية الفوات. وإنذار باقتراب نزول العذاب بهم، وإيقاظ للمشركين بأنّ حالهم كحال المتحدّث عنهم إذا ماتوا على شركهم.

والإشارة بقوله: «ذلك» إلى مذكور في الكلام السّابق، وهو أقرب مذكور، كما هو شأن الإشارة إلى غير محسوس، فالمشار إليه هو المذكور

قبـلُ ، أو هو إتيـان الـرّسل الّذي جرَى الـكلام عليه في حكايـة تقـريـر المشركين في يـوم الحشر عن إتيـان رسلهـم إليهـم . وهو المصدر المأخـوذ من قـولـه : « ألـم يـأتكم رسلٌ منكم » فـإنّه لمّا حـكى ذلـك القـول للنّاس السّامعين ، صار ذلـك القـول المحـكي كـالحاضر ، فصحّ أن يشار إلى شيء يؤخذ منه .

واسم الإشارة إمّا مبتـدأ أو خبـر لمحذوف تقـديـره : ذلـك الأمـر او الامر ذلك ، كمـا يـدلّ عليـه ضمير الشأن المقـدّر بعـد (أنْ) .

و (أن) مخففـة من الثقيلـة ، واسمهـا ضمير شأن محذوف ، كمـا هو استعمـالهـا عنـد التّخفيف ، وذلـك لأنّ هذا الخبـر لـه شأن يجـدر أن يُعرَف . والجملـة خبـر « أنْ » ، وحذفـت لام التّعليـل الداخلـة عـلى « أنْ » : لأنّ حذف جـارّ « أنّ » كثيـر شـائـع ، والتّقـدير : ذلـك الأمـر ، أو الأمـر ذلـك ، لأنّه — أي الشأن — لـم يـكن ربّك مُهلـك القـرى ؟

وجملـة : « لم يـكن ربّك مهـلـك القـرى بظـلـم وأهلهـا غـافلـون » هو شأن عظيـم من شؤون الله تعـالى ، وهو شأن عَدلـه ورحمتـه ، ورضاه لعبـاده الخير والصّلاح ، وكـراهيتـه سوء أعمـالهـم . وإظهـاره أثـر ربـوبيتـه إيـاهم بهـدايتهـم إلى سبـل الخيـر . وعـدم مبـاغتتهـم بـالهـلاك قبـل التقـدّم إليهـم بـالإنـذار والتنبـيـه .

وفي الـكلام إيجـاز إذ عُلـم منـه : أنّ الله يهـلـك القـرى المسترسِلَ أهلُهـا على الشّرك إذا أعـرضوا عن دعـوة الـرّسل ، وأنّه لا يهلـكهم إلاّ بعـد أن يـرسل إليهـم رسلا منذرين ، وأنّه أراد حمـل تَبعَـة هلاكهـم عليهـم ، حتّى لا يبقـى في نفـوسهـم أن يقـولـوا : لـولا رحمنـا ربّنـا فـأنبـأنـا وأعـذر إلينـا ، كمـا قـال تعـالى : « ولـو أنّـا أهلـكنـاهم بعـذابٍ من قبلـه (أي قبـل محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — أو قبـل القـرآن) لَقـالـوا ربّنـا لـولا أرسلتَ إلينـا رسولا فنتّبعَ آيـاتك

من قبل أن نَذِلّ ونَخْزَى » فاقتصر من هذا المعنى على معنى أنّ علّة الإرسال هي عدم إهلاك القرى على غفلة ، فدلّ على المعنى المحذوف .

والإهلاك : إعدام ذات الموجود وإماتةُ الحيّ . قال تعالى : « ليَهْلِك من هلك عن بيّنة ويَحْيَى من حَيِيَ عن بيّنة » فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها ، وإحياؤها إعادةُ عُمرانها بالسكّان والبناء ، قال تعالى : « أنّى يُحيِي هذه (أي القريةَ) الله بعد موتها ». وإهلاك النّاس: إبادتهم ، وإحياؤهم إبقاؤهم ، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكّانها . لأنّ الإهلاك تعلّق بذات القرى ، فلا حاجة إلى التمجّز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في : « واسْأل القرية ») لصحّة الحقيقة هنا ، ولأنّه يمنع منه قوله : « وأهلُها غافلون ». ألا ترى إلى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا » فجعل إهلاكها تدميرها ، وإلى قوله : « ولَقد أتَوْا على القرية الّتي أُمطرت مَطَرَ السَّوْء أفلم يكونوا يرونها » .

والباء في : « بِظلم » للسّببيّة ، والظلم : الشّرك ، أي مهلكهم بسبب شرك يَقع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الّذين أوقعوه ، ولذلك لم يقل : بظلم أهلها ، لأنّه أريد أن وجود الظلم فيها سببُ هلاكها ، وهلاكُ أهلها بالأحرى لأنّهم المقصود بالهلاك .

وجملة : « وأهلها غافلون » حال من«القرى». وصرح هنا بـ « أهلها » تنبيها على أنّ هلاك القُرى من جراء أفعال سكّانها « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » .

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [132]

احتراس على قوله : « ذلك أن لم يكن ربّك مُهلك القرى بظلم » لتنبيه على أنّ الصّالحين من أهل القرى الغالب على أهلها الشركُ والظّلم لا يُحرمون جزاء صلاحهم .

والتّنوين في : « ولكلّ » عوض عن المضاف إليه : أي ولكلّهم ، أي كلّ أهل القرى المهلكة درجات . يعني أنّ أهلها تتفاوت أحوالهم في الآخرة . فالمؤمنون منهم لا يضاع إيمانهم . والكافرون يحشرون إلى العذاب في الآخرة . بعد أن عُذّبوا في الدّنيا . فالله قد ينجي المؤمنين من أهل القُرى قبل نزول العذاب . فتلك درجة نالوها في الدّنيا ، وهي درجة إظهار عناية الله بهم . وتُرفع درجتهم في الآخرة . والكافرون يحيق بهم عذاب الإهلاك ثمّ يصيرون إلى عذاب الآخرة . وقد تهلك القرية بمؤمنيها ثمّ يصيرون إلى النّعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة ، وهذه حالة أخرى وهي المراد بقوله تعالى : « واتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة » روى البخاري . ومسلم . عن ابن عمر ، قال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — : « إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذابُ من كان فيهم ثمّ بُعثوا على أعمالهم » . وفي حديث عائشة — رضي الله عنها — عند البيهقي في الشُعب مرفوعا — أنّ الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهل نقمته وفيهم الصّالحون . قُبضوا معهم ثمّ بُعثوا على نياتهم وأعمالهم ، صحّحه ابن حبّان . وفي صحيح البخاري ، من حديث زينب بنت جحش أمّ المومنين رضي الله عنها — قالت : قال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — « ويلٌ للعرب من شرّ قد اقترب فتح اليوم من رَدْم ياجوج وماجوج هكذا وعقد تسعين (أي عقد اصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعُقَد — بضمّ العين وفتح القاف —) — قيل : أنهلك وفينا الصّالحون ، قال : نعَم إذا كثر الخُبْث» .

والدّرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى . في سُلم أو بناء ، وإن قصد بها النّزول إلى محلّ منخفض من جبّ أو نحوه فهي دركات ،

ولـذلـك قـال تعـالى : « يـرفـع اللهُ الّذين آمنـوا منكم والّذينَ أوتـوا العلـم درجـات ــ وقـال ــ إنّ المنـافقيـن في الـدّرك الأسفـل من النّار » ولمّا كـان لفظ (كلّ) مـرادا بـه جميـع أهـل القـريـة ، وأتى بلفظ (الـدّرجـات) كان إيمـاء إلى تغليب حـال المؤمنين لِتَطمئنّ نفـوسُ المسلمين من أهـل مـكّة بـأنّـهـم لا بأس عليهـم من عـذاب مشركيهـا ، ففيـه إيمـاء إلى أنّ الله منجيهـم من العـذاب : في الدّنيـا بـالهجـرة ، وفي الآخـرة بحشرهـم على أعمـالهم ونيـاتهـم لأنّهـم لم يقصروا في الإنـكار على المشركين ، ففـي هـذه الآيـة إيـذان بـأنّهم سيخـرجون من القـريـة الّتي حـقّ على أهلهـا العـذاب ، فـإنّ الله أصاب أهـل مـكّة بـالجـوع والخـوف ثمّ بـالغـزو بعـد أن أنجـى رسولـه ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ والمؤمنين . وقـدْ عُلـم من الـدّرجـات أنّ أسافلهـا دركـات فغلـب درجـات لنكتـة الإشعـار ببشـارة المـؤمنين بعـد نِذارة المشركين .

و (مِن) في قوله «ممّا عملوا» تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم.

وقـولـه : « ومـا ربّك بغـافـل عمّا يعملـون » خطـاب للـرّسول ــ صلّى الله عليــه وسلّــم ــ .

وقـرأ الجمهـور : « يعملـون » ــ بـيـاء الغيـبـة ــ فيعـود الضّميـر إلى أهـل القـرى ، والمقصود مشركـو مـكّة ، فهو للتّسليّة والتّطمين لئـلاّ يستبطـىء وعـد الله بـالنّصر ، وهو تعـريض بـالـوعيـد للمشركين من بـاب : واسمعـي يـا جـارة . وقـرأه ابن عـامر ـ بتـاء الخطاب ـ ، فـالخطـاب للرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ومن معـه من المسلمين ، فهـو وعـد بـالجـزاء على صالـح أعمـالهـم ، تـرشيحـا للتّعبيـر بـالـدّرجـات حسبمـا قـدّمنـاه ، ليـكون سلاّ لهـم من وعيـد أهـل القـرى أصحـاب الظّلـم ، وكـلتـا القـراءتين مـراد لله تعـالى فيمـا أحسب .

﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾

عُطفت جملة : « وربّك الغنيّ » على جملة : « وما ربّك بغافل عمّا يعملون » إخبارا عن علمه ورحمته على الخبر عن عدله ، وفي كلتا الجملتين وعيد ووعد . وفي الجملة الثّانية كناية عن غناه تعالى عن إيمان المشركين وموالاتهم كما في قوله : « إن تكفروا فإنّ الله غنيّ عنكم »، وكناية عن رحمته إذْ أمهل المشركين ولم يعجّل لهم العذاب . كما قال : « وربّك الغفور ذو الرّحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجّل لهم العذاب» في سورةالكهف .

وقوله : « وربّك » إظهار، في مقام الإضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال : وهو الغنيّ ذو الرّحمة، فخولف مقتضى الظاهر لما في اسم الربّ من دلالة على العناية بصلاح المربوب ، ولتكون الجملة مستقلّة بنفسها فتسير مسرى الأمثال والحِكَم ، وللتنويه بشأن النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

والغنيّ : هو الّذي لا يحتاج إلى غيره . والغنيّ الحقيقي هو الله تعالى لأنّه لا يحتاج إلى غيره بحال ، وقد قال علماء الكلام : إنّ صفة الغنَى الثّابتة لله تعالى يَشمل معناها وجوب الوجود . لأنّ افتقار الممكن إلى الموجد المختار ، الّذي يرجح طَرف وجوده على طرف عدمه ، هو أشدّ الافتقار . وأحسب أنّ معنى الغِنى لا يثبت في اللّغة للشّيء إلاّ باعتبار أنّه موجود فلا يشمل معْنى الغنى صفة الوجود في متعارف اللّغة . إلاّ أن يكون ذلك اصطلاحا للمتكلّمين خاصّا بمعنى الغِنى المطلق . وممّا يدلّ على ما قُلتُه أنّ من أسمائه تعالى المغني ، ولم يُعتبر في معناه أنّه موجد الموجودات . وتقدّم الكلام على معنى الغنيّ عند قوله تعالى : « إن يكن غنيّا أو فقيرا » في سورة النّساء .

وتعريف المسند باللاّم مقتض تخصيصه بالمسند إليه، أي قصر الغنى على الله ، وهو قصرٌ ادّعائي باعتبار أنّ غنى غير الله تعالى لمّا كان غنى ناقصا نُزّل منزلة العدم، أي ربّك الغنيّ لا غيره . وغناه تعالى حقيقي . وذكر وصف الغنيّ هنا تمهيد للحكم الوارد عقبه . وهو : « إنْ يشأ يذهبكم » فهو من تقديم الدّليل بين يدي الدّعوى . تذكيرا بتقريب حصول الجزم بالدّعوى .

و « ذو الـرحـمـة » خـبـر ثـان .

وعـدل عن أن يـوصف بـوصف الـرّحيـم إلى وصَفـه بـأنّه : « ذو الـرحمة » : لأنّ الغنـيّ وصف ذاتـي لله لا ينتفـع الخـلائـق إلاّ بلـوازم ذلـك الوصف ، وهي جـوده عليهـم ، لأنَّه لا ينقص شيئـا من غنـاه . بخـلاف صفـة الرّحمـة فـإنّ تعلّقهـا ينفـع الخـلائـق . فـأوثـرت بكلمـة (ذو) لأنّ (ذو) كلمـة يتوصّل بهـا إلى الوصف بـالأجنـاس . ومعنـاهـا صاحب . وهي تشعـر بقـوّة أو وفـرة مـا تضاف إليـه ، فـلا يقـال ذو إنصاف إلاّ لمن كـان قوي الإنصاف ، ولا يقـال ذُو مـال لمـن عنـده مـال قليل، والمقصُود من الوصف بـذي الـرّحمـة ، هنـا ، تمهيـد لمعنـى الإمهـال الّذي في قـولـه : « إنْ يشأ يذهبـكم »، أي فلا يقولنّ أحـد لمـاذا لم يُذهب هؤلاء المـكذّبين . أي أنَّه لـرحمتـه أمهلهـم إعـذارا لهـم .

﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾[133]

استئنـاف لتهـديـد المشركين الّذين كـانوا يـكذّبون الإنـذار بعـذاب الإهلاك ، فيقـولـون : « متـى هذا الفتـح إن كنتـم صادقين » وذلـك مـا يـؤذن بـه قـولـه عقبـه : « إنَّمـا تـوعـدون لآتٍ ومـا أنتـم بمعجـزيـن » .

فـالخطاب يجـوز ان يـكـون للنبـي ــ صلى الله عليه وسلم ــ والمقصـود منـه التعريض بمن يغفـل عن ذلك من المشركين، ويجـوز ان يـكـون إقبـالاً على خطاب المشركيـن فيـكـون تهديـدا صريحـا .

والمعنى : إن يشأ الله يعجّل بـإفنـائـكم ويستخلفْ من بعـدكـم مـا يشاءُ ممّن يؤمـن بـه كمـا قـال : « وإن تَتَوَلَّوْا يستبـدِلْ قـومـا غيرَكـم ثمّ لا يَـكونوا أمثـالـكم » : أي فمـا إمهـالـه إيّاكـم إلاّ لأنَّه الغنـيّ ذو الرّحمـة .

وجملة الشّرط وجوابه خبرٌ ثالث عن المبتدأ . ومفعول : « **يشاء** » محذوف على طريقته المألوفة في حذف مفعول المشيئة .

والاذهاب مجاز في الإعدام كقوله : « وإنّا على ذهاب **به لقادرون** » .

والاستخلاف : جعل الخَلف عن الشّيء . والخَلَف : العوض عن شيء فائت ، فالسّين والتّاء فيه للتأكيد، و « مَا » موصولة عامّة ، أي : **ما يشاء** من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته . وهذا **تعريض بالاستئصال** لأنّ ظاهر الضّمير يفيد العموم .

والتّشبيه في قوله : « كما أنشأكم من ذرّيّة قوم آخرين » **تشبيه في** إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى ، لا في كون **المنشئات مُخرجة** من بقايا المعدومات ، ويجوز أن يكون التّشبيه في **إنشاء موجودات من** بقايا معدومات كما أنشأ البشر نشأة ثانية من ذرّية من أنجاهم الله في السّفينة مع نوح – عليه السّلام – ، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب .

وكاف التّشبيه في محلّ نصب نيابة عن المفعول المطلق ، **لأنّها وصف** لمحذوف تقديره : **استخلافا كما أنشأكم** . فإنّ **الإنشاء يصف كيفية** الاستخلاف . « ومِنْ » ابتدائية . ومعنى الذرّية واشتقاقها تقدّم عند قوله تعالى « قال ومن ذرّيتي » في سورة البقرة .

ووصف « قوم » بـ « آخرين » للدّلالة على المغايرة ، أي قوم ليسوا من قبائل العرب ، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشيء **أقواما** من أقوام يخالفونهم في اللّغة والعوائد والمواطن ، وهذا كناية عن تباعد العصور ، وتسلسل المنشآت لأنّ الاختلاف بين الأصول والفروع **لا يحدث إلاّ** في أزمنة بعيدة ، فشتّان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب **المخاطَبين** ، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة .

﴿ إِنَّ مَـا تُـوعَدُونَ لَأَتٍ وَمَـا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾[134]

هـذه الجملة بـدل اشتمـال من جملـة : « إن يشأ يذهبكم » فـإنّ المشيئـة تشتمـل على حـالين : حـال تـرك إهـلاكهـم ، وحـال إيقـاعـه ، فـأفـادت هـذه الجملـة أنّ مشيئـة الله تعلّقت بـإيقـاع مـا أوعـدهم بـه من الإذهـاب ، ولـكأن تجعـل الجملـة استئنـافـا بيـانيـا : جـوابـا عن أن يقـول سائـل من المشركين ، متـوركـا بـالـوعيد : إذا كنّا قد أُمهلـنـا وأخرّ عنّا الاستئصال فقـد أُفـلتنـا من الـوعيـد ، ولعلّه يلقـاه أقـوام بعـدنـا ، فـورد قـولـه : « إنّ ما تـوعـدون لآت» مـورد الجـواب عن هـذا السّؤال النّـاشيء عن الكلام السّابق بتحقيق أنّ مَا أُوعـد بـه المشركـون واقـع لا محـالـة وإنْ تـأخـّر .

والتّأكيد بـ «إنّ » منـاسب لمقـام المتردّد الطالب ، وزيـادة التّأكيد بـلام الابتـداء لأنّهم متوغّلـون في إنـكار تحقّق مـا أوعـدوا بـه من حصول الـوعيـد واستسخـارهـم بـه ، فـإنّهم قـالـوا : « اللّهمّ إن كـان هـذا هـو الحـقّ من عندك فـأمطـر علينـا حجـارة من السّمـاء أو ائتنـا بعـذاب أليـم » إفحـامـا للـرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وإظهـارا لتخـلّف وعيـده .

وبـنـاء « تـوعَدون » للمجهـول يصحـح أن يـكـون الفعـل مضـارع وَعـد يَعِـد ، أو مضارع أوْعد ، يُوعـد والمتبـادر هو الأوّل . ومن بـديـع الفصاحـة اختيـار بنـائـه للمجهـول ، ليصلـح لفظـه لحـال المؤمنين والمشركين ، ولو بني للمعلـوم لتعيّن فيـه أحـد الأمـرين : بـأن يقـال : إنّ مـا نعـدكـم ، أو إنّ مـا نُوعـدكـم ، وهـذا مـن بـديـع التّوجيـه المقصود منـه أن يـأخـذ منه كـلّ فريـق من السّامعين مـا يليـق بحـالـه ، ومعلـوم أنّ وعيـد المشركين يستلـزم وعْدا للمؤمنين ، والمقصود الأهـمّ هو وعيـد المشركين ، فلـذلـك عقّب الكلام بقولـه : « ومـا أنتـم بمعجـزين » فـذلـك كـالتّرشيـح لأحـد المحتمـلين من الـكلام المـوجّـه .

والإتيان مستعار للحصول تشبيها للشيء الموعود به المنتظر وقوعه بالشّخص الغائب المنتظر إتيانُه. كما تقدّم في قوله تعالى: «قل أرأيتكُم إن أتاكم عذابُ الله بغتة أوْ جهرة» في هذه السّورة.

وحقيقة المُعجز هو الّذي يَجعل طالب شيء عاجزا عن نواله، أي غير قادرين، ويستعمل مجازا في معنى الإفلات من تَناوُل طالبه كما قال إياس بن قبيصَة الطائي:

ألم ترَ أنّ الأرضَ رحْب فسيحة فهَل تُعْجزَنّي بُقعة من بِقاعها

أي فلا تُفلت منّي بقعة منها لا يصل إليها العدوّ الّذي يطالبني.

فالمعنى: وما أنتم بمعجزيّ أي: بمفلتين من وعيدي، أو بخارجين عن قدرتي، وهو صالح للاحتمالين.

ومجيء الجملة اسميّة في قوله: «وما أنتم بمجزين» لإفادة الثّبات والدّوام، في نسبة المسند للمسند إليه. وهي نسبةُ نفيه عن المسند إليه، لأنّ الخصوصيات الّتي تعتبر في حالة الإثبات تعتبر في حالة النّفي إذ النّفي إنّما هو كيفيّة للنّسبة. والخصوصياتُ مقتضياتُ أحوالِ التّركيب، وليس يختلف النّفي عن الإثبات إلاّ في اعتبار القيود الزائدة على أصل التّركيب، فإنّ النّفي يعتبر متوجّها إليها خاصّة وَهي قيود مفاهيم المخالفة. وإلاّ لبطلت خصوصيات كثيرة مفروضة مع الإثبات. إذا صار الكلام المشتمل عليها منفيا. مثل إفادة التجدّد في المسند الفعلي في قولَ جؤية بن النضر:

لا يألفُ الدرهمُ المضروب صرّتَنا لكن يمرّ عليها وهو منطلق

إذ لا فرق في إفادة التّجدّد بين هذا المصراع، وبين أن تقول: ألِفَ الدّرهم صرّتنا. وكذلك قوله تعالى «لاَهُنّ حِلّ لهم ولا هُم يحلّون لهنّ» فإنّ الأول يفيد أنّ نفي حِلّهنّ لهم حكم ثابت لا يختلف، والثّاني يفيد أنّ نفي حِلّهم لهُنّ حكم متجدّد لا ينسخ. فهما اعتباران. وقد أشرت إلى بعض هذا عند تفسير قوله تعالى: «والله لا يحبّ كلّ كفّار أثيم» في سورة البقرة.

﴿قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [135]

استئناف ابتدائي بعد قوله : « إنّما توعدون لآت » فإنّ المقصود الأوّل منه هو وعيد المشركين ، كما مرّ ، فأعقبه بما تمحّض لوعيدهم : وهو الأمر المستعمل في الإنذار والتّهديد ، لِيُمْلِيَ لَهُمْ في ضلالهم إملاء يشعر ، في متعارف التّخاطُب ، بأنّ المأمور به ممّا يزيد المأمور استحقاقا للعقوبة ، واقترابا منها . أمر الله رسوله — صلّى الله عليه وسلّم — بأن يُناديهم ويُهَدّدهم . وأمر أن يبتدىء خطابهم بالنّداء للاهتمام بما سيقال لهم ، لأنّ النّداء يسترعي إسماع المنادَيْن ، وكان المنادى عنوانَ القوم لما يشعر به من أنّه قد رقّ لحالهم حين توعدهم بقوله : « إنّما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين » لأنّ الشأن أنّه يحبّ لقومه ما يحبّ لنفسه .

والنّداء : للقوم المعاندين بقرينة المقام ، الدالّ على أنّ الأمر للتّهديد ، وأنّ عملهم مخالف لعمله ، لقوله : « اعملوا — مع قوله — إنّي عامل » .

فالأمر في قوله : « اعْملوا » للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امتثالهم للنّصح بحيث يغيِّر ناصِحهم نُصحهم إلى الإطلاق لهم فيما يحبّون أن يفعلوا ، كقوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبَّه المغضوب عليه المأيوس من ارعوائه بالمأمور بأن يَفعل ما كان يُنهى عنه ، فكأنّ ذلك المنهي صار واجبا ، وهذا تهكّم .

والمكانة : المَكان ، جاء على التّأنيث مثل ما جاء المقامة للمقام ، والدارةُ اسما للدار ، والماءة للماءِ الّذي يُنزل حوله، يقال : أهل الماء وأهل المَاءة .

والمكانة هنا مستعارة للحالة الّتي تلبّس بها المرء ، تشبَّه الحالة في إحاطتها وتلبّس صاحبها بها بالمكان الّذي يحوي الشّيء ، كما تقدّم

اطلاق الدّار آنفا في قوله تعالى : « لهم دار السّلام » . أو تكون المكانة كناية عن الحالة لأنّ أحوال المرء تظهر في مكانه ومقرّه، فلذلك يقال : « يا فلان على مَكانتك » أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرفْ عنه .

ومفعول « اعملوا » محذوف لأنّ الفعل نزّل منزلة اللاّزم ، أي اعملوا عملكم المألوف الّذي هو دأبكم . وهو الإعراض والتّكذيب بالحقّ .

و (عَلَى) مستعملة في التمكّن على وجه الاستعارة التّبعيّة ، وهي مناسبة لاستعارة المكانة للحالة . لأنّ العلاوة تناسب المكان . فهي ترشيح للاستعارة ، مستعار من ملائم المشبه به لملائم المشبه . والمعنى : الزموا حالكم فلا مَطمع لي في اتّباعكم .

وقرأ الجمهور : « على مكانتكم » — بالإفراد — . وقرأه أبو بكر عن عاصم : « مَكانَاتِكم » جمعَ مكانة . والجمع باعتبار جمع المضاف إليه .

وجملة : « إنّي عامل » تعليل لمفاد التّسوية من الأمر في قوله : « اعملوا » أي لا يضرّني تصميمكم على ما أنتم عليه ، لكنّي مستمرّ على عملي ، أي أنّي غير تارك لما أنا عليه من الإيمان والدّعاء إلى الله .

وحذف متعلّق : « إنّي عامل » للتّعميم مع الاختصار . وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الزمر .

ورُتّب على عملهم وعَمَلِه الإنذارُ بالوعيد « فسوف تعلمون » بفاء التّفريع للدّلالة على أنّ هذا الوعيد متفرّع على ذلك التّهديد .

وحرف التّنفيس مراد منه تأكيد الوقوع لأنّ حرفَي التّنفيس يؤكّدان المستقبل كما تؤكّد (قَدْ) الماضي ، ولذلك قال سيبويه في الكلام على (لَن) : إنّها لنفي سَيفعل . فأخذ منه الزمخشري إفادتها تأكيد النّفي .

وهـذا صريـح في التّهديـد ، لأنّ إخبـارهم بـأنّهم سيعلمـون يفيـد أنّه يعلم وقـوع ذلـك لا محـالة ، وتصميمـه على أنّه عـامل على مكانتـه ومخـالف لعملهم يـدلّ على أنّه موقن بحسن عقباه وسوء عقبـاهم ، ولـولا ذلـك لعَمِل عملهـم ، لأنّ العـاقـل لا يـرضى الضرّ لنفسه ، فـدلّ قـولـه : « فَسوف تعلمـون » على أنّ علمهم يقـع في المستقبل ، وأمّا هُو فعَالِم من الآن ، ففيه كنـاية عن وثوقه بـأنّـه مُحِقّ، وأنّهم مبطاون ، وسيجيء نظِيـر هذه الآية في قصّة شعيب من سورة هود.

وقـولـه : « مَن تـكون لـه عـاقبـة الـدّار » استفهـام ، وهو يُعلِّق فعـل العِلم عن العمـل ، فـلا يعطَى مفعـولين استغناء بمُفـاد الاستفهام ؛ إذ التّقديرُ : تعلمـون أحـدَنـا تـكون لـه عـاقبة الدار . وموضع : « مَنْ » رفـع على الابتداء، وجملـة : « تـكون لـه عـاقبـه الـدّار » خبـره .

والعـاقبـة ، في اللّغـة : آخـر الأمـر ، وأثـر عمـل العـامـل ، فعـاقبـة كـلّ شيء هي مـا ينجلـي عنـه الشّيء ويظهـرُ في آخـره من أثـر ونتيجـة ، وتأنيثـه على تـأويـل الحـالـة فـلا يقـال : عـاقب الأمـر ، ولـكن عـاقبـة وعُقْبـى .

وقـد خصّص الاستعمـال لفظ العـاقبة بـآخـرة الأمـر الحَسَنَةِ ، قـال الراغـب : « العـاقبـة والعقبـى يختصّان بـالثّـواب نحوَ « والعاقبة للمتّقين » ، وبالإضافـة قد يستعمـل في العقـوبة نحو « ثمّ كـان عاقبـة الّذين أساءوا السُّوأى » وقَلّ من نبّه على هذا ، وهو من تـدقيقه. وشواهـدُه في القـرآن كثيـرة .

والـدّار المـوضع الّذي يحـلّ بـه النّاس من أرض أو بنـاء ، وتقـدّم آنفـا عند قـولـه تعالى : « لهـم دار السّلام » ، وتعـريف الدّار هنـا تعـريف الجنس .

فيجوز أن يـكون لفظ «الدّار» مطلقا ، على المعنـى الحقيقـي ، فإضافةُ « عاقبة » إلى « الدّار » إضافة حقيقية ، أي حُسن الأخارة الحـاصلُ في الـدّار ، وهي الفـوز بـالـدّار ، والفلـج في النّزاع عليهـا ، تشبيهـا بمـا كـان العـرب يتنـازعـون على المنـازل والمـرّاعي ، وبـذلـك يكون قـولـه : « من تـكون لـه عـاقبـة الـدّار »

استعارة تمثيلية مكنية ، شُبّهت حالة المؤمنين الفائزين في عملهم ، مع حالة المشركين ، بحالة الغالب على امتلاك دار عدوّه ، وطُوي المركّب الدالّ على الهيئة المشبّه بها ، ورُمز إليه بذكر ما هو من روادفه ، وهو « عاقبة الدّار » ، فإنّ التّمثيليّة تكون مصرّحة ، وتكون مكنية ، وإن لم يُقسّمُوهَا إليهما ، لكنّه تقسيم لا محيص منه .

ويجوز أن تكون « الدار » مستعارة للحالة الّتي استقرّ فيها أحد ، تشبيها للحالة بالمكان في الاحتواء ، فتكون إضافة عاقبة إلى الدار إضافة بيانية ، أي العاقبة الحسنى الّتي هي حالُه ، فيكون الكلام استعارة مصرّحة .

ومن محاسنها هنا : أنّها بنت على استعارة المكانة للحالة في قوله : « اعملوا على مكانتكم » فصار المعنى : اعملوا في داركم ما أنتم عاملون فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار .

وفي الكلام مع ذلك إيماء إلى أنّ عاقبة تلك الدار ، أي بلد مكة ، أن تكون للمسلمين ، كقوله تعالى : « أنّ الأرض يرثها عبادي الصّالحون » وقد فسّر قوله : « من تكون له عاقبة الدّار » بغير هذا المعنى .

وقرأ الجمهور : « مَن تكون » ـ بتاء فوقيّة ـ وقرأه حمزة ، والكسائي ، بتحتيّة ، لأنّ تأنيث عاقبة غير حقيقي ، فلمّا وقع فاعلا ظاهرا فيجوز فيه أن يقرن بعلامة التّأنيث وبدونها .

وجملة : « إنّه لا يفلح الظّالمون » تذييل للوعيد يتنزّل منزلة التّعليل ، أي لأنّه لا يفلح الظّالمون، ستكون عقبى الدار للمسلمين ، لا لكم ، لأنّكم ظالمون .

والتّعريف في « الظالمون » للاستغراق ، فيشمل هؤلاء الظّالمين ابتداء . والضّمير المجعول اسم (إنّ) ضميرُ الشأن تنبيها على الاهتمام بهذا الخبر وأنّه أمر عظيم .

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [136]

عَطفٌ على نظائره ممّا حكيت فيه أقوالهم وأعمالهم : من قوله : « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله عَلَى بشر من شيء » وقوله : « وجعلوا لله شركاء الجنّ » وقوله : « وأقسموا بالله جَهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنُنّ بها » وقوله : « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتّى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » وما تخلّل ذلك فهو إبطال لأقوالهم ، ورد لمذاهبهم ، وتمثيلات ونظائر ، فضمير الجماعة يعود على المشركين الّذين هم غرض الكلام من أوّل السّورة من قوله : « ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون ». وهذا ابتداءُ بيان تشريعاتهم الباطلة ، وأوّلُها مَا جعلوه حقّا عليهم في أموالهم للأصنام : ممّا يشبه الصّدقات الواجبة ، وإنّما كانوا يوجبونها على أنفسهم بالالتزام مثل النّذور، أو بتعيين من الّذين يشرعون لهم كما سيأتي .

والجعل هنا معناه الصّرف والتّقسيم ، كما في قول عمر في قضيّة : ما أفاء الله على رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – المختصم فيها العبّاس وعليّ – رضي الله عنهم – « فيجعَلُه رسولُ الله مجعل مالِ الله » أي يضعه ويصرفه ، وحقيقة معنى الجعل هو التّصيير ، فكما جاء صيّر لمعان مجازية ، كذلك جاء (جعل) ، فمعنى « جعلوا لله » : صرفوا ووضعوا لله ، أي عيّنوا له نصيبا ، لأنّ في التّعيين تصييرا تقديريا ونقلا . وكذلك قول النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – في حديث أبي طلحةَ : « أرى أن تجعلَها في الأقربين » أي أن تصرفها إليهم ، و(جعل) هذا يتعدّى إلى مفعول واحد ، وهذه التّعدية هي أكثر أحوال تعديته ، حتّى أنّ تعديته إلى مفعولين إنّما هي في الحقيقة مفعولٌ وحالٌ منه .

ومعنى : « ذرأ » أنشأ شيئا وكثّره . فأطلق على الإنماء لأنّ إنشاء شيء تكثير وإنماء .

« ومما ذرأ » متعلّق : بـ « جعلوا » . و « من » تبعيضية ، فهو في معنى المفعول، و « ما » موصولة . والإتيان بالموصول لأجل دلالة صلته على تسفيه آرائهم . إذ ملّكوا الله بعض ملكه . لأنّ ما ذرأه هو مِلْكُه ، وهو حقيق به بلا جَعْل منهم .

واختيار فعل : « ذرأ » هنا لأنّه الّذي يدلّ على المعنى المراد . إذ المقصود بيان شرائعهم الفاسدة في نتائج أموالهم . ثمّ سيبيّن شرعهم في أصول أموالهم في قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » الآية .

و « من الحرث والأنعام » بيان « ما » الموصولة .

والحرثُ مراد به الزّرع والشّجر . وهو في الأصل من إطلاق المصدر على اسم المفعول . ثمّ شاع ذلك الإطلاق حتّى صار الحرث حقيقة عرفية في الجنّات والمزارع . قال تعالى : « أنِ اغْدُوا على حرثكم إن كنتم صارمين » .

والنّصيب : الحظ والقِسْم وتقدّم في قوله تعالى : «أولئك لهم نصيب ممّا كسبوا» في سورة البقرة . والتّقدير : جعلوا لله نصيبا ولغيره نصيبا آخرّ ، وفهم من السّياق أنّ النّصيب الآخر لآلهتهم . وقد أفصح عنه في التّفريع بقوله « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

والإشارتان إلى النّصيب المعيّن لله والنّصيب المعيّن للشركاء ، واسم الإشارة مشار بكلّ واحد منهما إلى أحد النّصيبين على الإجمال إذ لا غرض في المقام في تعيين ما جعلوه لله وما جعلوه لشركائهم .

والزّعم : الاعتقاد الفاسد . أو القريب من الخطأ ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « ألم تر إلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل

من قبلك » في سورة النّساء ، وهو مثلّث الزاي، والمشهور فيه فتح الزاي، ومثاله الرّغم بالرّاء مثلّث الراء .

وقرأ الجمهور — بفتح الزاي — وقرأه الكسائي — بضمّ الزاي — ويتعلّق قولهم : « بزعمهم » بـ « قالوا » وجُعل قوله : « بزعمهم » مواليا لبعض مقول القول ليكون متّصلا بما جعلوه لله فيرتَّبُ التّعجيب من حكمهم بأنّ ما كان لله يصل إلى شركائهم . أي ما اكتفوا بزعمهم الباطل حتّى نكلوا عنه وأشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بزعمهم .

والباء الداخلة على « زعمهم » إمّا بمعنى « من » أي ، قالوا ذلك بألسنتهم ، وأعلنوا به قولا ناشئا عن الزعم ، أي الاعتقاد الباطل ، وإمّا للسببيّة، أي قالوا ذلك بسبب أنّهم زعموا .

ومحلّ الزّعم هو ما اقتضته القسمة بين الله وبين الآلهة ، وإلاّ فإنّ القول بأنّه ملك لله قول حقّ . لكنّهم لما قالوه على معنى تعيين حقّ الله في ذلك النّصيب دون نصيب آخر . كان قولهم زعما باطلا .

والشّركاء هنا جمع شريك. أي شريك الله سبحانه في الإلهية ، ولمّا شاع ذلك عندهم صار كالعَلَم بالغلبة ، فلذلك استغني عن الإضافة إلى ما فيه المعنى المشتقّ منه أعني الشّركة ثمّ لأجل غلبته في هذا المعنى صار بمنزلة اللّقب ، فلذلك أضافوه إلى ضميرهم . فقالوا : لشركائنا ، إضافة معنوية لا لفظيّة ، أي للشّركاء الّذين يُعرفون بنا . قال ابن عبّاس وأصحابه : كان المشركون يجعلون لله من حروثهم (يعني زرعهم وشجرهم) وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان للأصنام أنفقوه عليها وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة .

وكانوا يجعلون البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي للأصنام . وذكر ابن اسحاق: أنّ (خَوْلاَن) كان لهم صنم اسمه (عَمّ أَنَس) يقسمون له من

أنعامهم وحروثهم قِسْما بينه وبين الله، فما دخل في حقّ (عَمّ أنس) من حقّ الله الّذي سَمَّوه له تركوه للصّنم وما دخل في حقّ الله من حقّ (عَمّ أنس) ردّوه عليه، ومنهم بطن يقال لهم (الأديم) قال: وفيهم نزل قوله تعالى: « وجعلوا لله ممّا ذَرأ » الآية.

وقوله: « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ». قال ابن عبّاس وقتادة: كانوا إذا جمعوا الزّرع فهبت الرّيح فحملت من الّذي لله إلى الّذي لشركائهم أقَرّوه وقالوا: إنّ الله غنيّ عنه، وإذا حملت من الّذي لشركائهم إلى الّذي لله ردّوه، وإذا هلك ما لأصنامهم بقحط أخذوا بدله ممّا لله، ولا يفعلون ذلك فيما لله، وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله فساح إلى ما للّذي للأصنام تركوه وإذا انفجر من سقي ما للأصنام فدخل في زرع الّذي لله سَدّوه. وكانوا إذا أصابتهم سَنَةٌ استعانوا بما جعلوه لله فأنفقوه على أنفسهم وأقرّوا ما جعلوه لشركائهم للشركاء، وإذا هلك الّذي جعلوه للأصنام وكثر الّذي جعلوه لله قالوا: ليس لآلهتنا بدّ من نفقة وأخذوا الّذي جعلوه لله فأنفقوه عليها، وإذا أجدب الّذي لله وكثر الّذي لآلهتهم قالوا: لو شاء الله أزكى الّذي له فلا يردّون على ماجعلوه لله شيئا ممّا لآلهتهم، فقوله: « فلا يصل إلى الله » مبالغة في صونه من أن يعطى لما لله لأنّه إذا كان لا يصل فهو لا يُتْرك إذا وَصل بالأوْلى.

وعدّي « يَصِل » إلى اسم الجلالة وإلى اسم شركائهم. والمراد لا يصل إلى النّصيب المجعول لله أو إلى لشركائهم لأنّهم لما جعلوا نصيبا لله ونصيبا لشركائهم فقد استشعروا ذلك النّصيب محوزا لمن جُعل إليه وفي حرزه فكأنّه وصل إلى ذاته.

وجملة: « ساء ما يحكمون » استئناف لإنشاء ذمّ شرائعهم. وساء هنا بمعنى بِئس: و « مَا » هي فاعل « ساء » وهي موصولة وصلتها « يحكمون »، وحذف العائد المنصوب، وحذف المخصوص بالذمّ لدلالة: « جَعَلوا »

عليه ، أي : ساء ما يحكمون جعْلهُم ، وسمَّاه حكما تهكّما ، لأنَّهم نصبوا أنفسهم لتعيين الحقوق ، فمَصَلوا بحكمهم حقّ الله من حقّ الأصنام ، ثمّ أباحوا أن تأخذ الأصنام حقّ الله ولا يأخذ الله حقّ الأصنام ، فكان حكما باطلا كقوله : « أفحكم الجاهليّة يبغون » .

﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [137]

عطفٌ على جملة : « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » ، والتّقدير : جعَلوا وزيَّنَ لهم شركاؤُهم قتلَ أولادِهم فقتلوا أولادَهم ، فهذه حكاية نوع من أنواع تشريعاتهم الباطلة ، وهي راجعة إلى تصرّفهم في ذُرِّيَّاتهم بعد أن ذكر تصرّفاتهم في نتائج أموالهم . ولقد أعظم الله هذا التّزيين العجيب في الفساد الّذي حسَّن أقبح الأشياء وهو قتْلهم أحبّ النّاس إليهم وهم أبناؤهم ، فشبهه بنفس التزيين للدّلالة على أنّه لو شاء أحد أن يمثّله بشيء في الفظاعة والشّناعة لم يسَعْه إلاّ أن يشبهه بنفسه لأنَّه لا يبلغ شيء مبلغ أن يكون أظهرَ منه في بابه ، فيلجأ إلى تشبيهه بنفسه ، على حدّ قولهم « والسّفاهة كاسمها » . والتّقدير : وزيّن شركاء المشركين لكثير فيهم تزيينا مثل ذلك التّزيين الّذي زيّنوه لهم ، وهُو هُو نفسه ، وقد تقدّم تفصيل ذلك عند قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة .

ومعنى التّزيين التّحسين ، وتقدّم عند قوله تعالى : « كذلك زيَّنّا لكلّ أمّة عملهم » في هذه السّورة .

ومعنى تزيين ذلك هنا أنّهم خيّلوا لهم فوائد وقُربًا في هذا القتل، بأن يُلقوا إليهم مَضرّة الاستجداء والعار في النّساء، وأنّ النّساء لا يرجى منهنّ نفع للقبيلة. وأنّهنّ يُجَبِّنّ الآباء عند لقاء العدوّ، ويؤثرن أزواجهنّ على آبائهن، فقتلهنّ أصلحُ وأنفع من استبقائهن، ونحوَ هذا من الشّبه والتّمويهات، فيأتونهم من المعاني الّتي تروج عندهم، فإنّ العرب كانوا مُفرطين في الغيرة، والجموح من الغلب والعار كما قال النّابغة:

حِذَاراً على أنْ لا تُنَالَ مَقَادَتِي ... ولا نسوتي حتّى يَمُتْنَ حَرائرا

وإنّما قال: «لكثير من المشركين» لأنّ قتل الأولاد لم يكن يأتيه جميع القبائل، وكان في ربيعة ومضر، وهما جمهرة العرب. وليس كلّ الآباء من هاتين القبيلتين يفعله.

وأسند التّزيين إلى الشّركاء: إمّا لإرادة الشّياطين الشّركاء، فالتّزيين تزيين الشّياطين بالوسوسة، فيكون الإسناد حقيقة عقليّة، وإمّا لأنّ التّزيين نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم فيهم، أو بشرع وضعه لهم مَن وضَع عبادة الأصنام وفرض لها حقوقا في أموالهم مثل عَمْرو بن لُحَيّ، فيكون إسناد التّزيين إلى الشّركاء مجازا عقليا لأنّ الأصنام سبب ذلك بواسطة أو بواسطتين، وهذا كقوله تعالى: «فما أغنت عنهم آلِهتُهم الّتي يَدْعُون من دون الله من شيء لمّا جاء أمر ربّك وما زادوهم غير تتبيب».

والمعنيّ بقتل الأولاد في هذه الآية ونحوها هو الوأْد، وهو دفن البنات الصغيرات أحياء فيمتن بغمّة التّراب، كانوا يفعلون ذلك خشية الفقر، كما قال تعالى: «ولا تقتلوا أولادكم خَشيةَ إملاق»، وخشيةَ أن تفتضح الأنثى بالحاجة إذا هلك أبوها، أو مخافة السّباء. وذكر في الروض الأنُف عن النّقّاش في تفسيره: أنّهم كانوا يئدون من البنات من

كانت زَرقاء أو برشاء ، أو شَيْماء ، أو رَسْحاءَ ، تشاؤما بِهِنّ — وهذا من خَوَرَ أوْهَامِهِم — وأنّ ذلك قوله تعالى : « وإذا الموءودة سئِلت بأيّ ذنب قتلتْ » . وقيل : كانوا يفعلون ذلك من شدّة الغيرة خشية أن يأتين ما يَتعيَّر منه أهلهنّ . وقد ذكر المبرّد في الكامل ، عن أبي عبيدة : أنّ تميما مَنَعت النّعمانَ بن المُنذر الإتاوة فوجّه إليهم أخاه الريان بن المنذر فاستاق النّعم وسبَى الذّراري ، فوفدت إليه بنو تميم فأنابوا وسألوه النّساء فقال النّعمان : كلّ امرأة اختارت أباها رُدّت إليه وإن اختارت صاحبها (أي الّذي صارت إليه بالسبي) تُركت عليه فكُلّهنّ اختارت أباها إلاّ ابنة لقيس بن عاصم اختارت صاحبَها عمرو بن المشمرِج ، فنذر قيس أن لا تولد له ابنة إلاّ قتلها فهذا شيء يَعتلّ به من وأدوا، يقولون : فعلناه أنفة ، وقد أكذب الله ذلك في القرآن، أي بقوله : « قد خَسِر الّذين قتلوا أولادهم سَفَهَا » .

وذكر البخاري ، أنّ أسماء بنت أبي بكر ، قالت : كان زيدُ بن عَمرو بن نُفَيل يُحيي الموءودة ، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته : لا تقتُلْها أنا أكفيكَ مؤونتها ، فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها : إن شئتَ دفعتُها إليك وإن شئتَ كفيتك مؤونتها . والمعروف أنّهم كانوا يئدون البنت وقت ولادتها قبل أن تراها أُمّها، قال الله تعالى : « وإذا بشِّر أحدهم بالأنثى ظَلّ وجهه مُسْوَدّا وهو كظيم يتوارَى من القوم من سُوء ما بشِّر به أيُمْسِكه على هُون أم يدسّه في التّراب ألاَ ساء ما يحكمون » . وكان صعصعة بن معاوية من مجاشع ، وهو جدّ الفرزدق ، يفدي الموءودة، يفعل مثل فعل زيد بن عمرو بن نفيل . وقد افتخر الفرزدق بذلك في شعره في قوله:

ومنّا الّذي منع الوائداتْ وأحيا الوئيد فلم تُوءَد

وقد أدرك جدّه الإسلام فأسلم . ولا يعرف في تاريخ العرب في الجاهليّة قتل أولادهم غير هذا الوأد إلاّ ما ورد من نذر عبد المطّلب الّذي

سنذكره ، ولا ندري هل كان مثل ذلك يقع في الجاهليّة قبل عبد المطّلب أو أنّه هو الّذي ابتكر ذلك ولم يتابَع عليه . ولا شكّ أنّ الوأد طريقة سنّها أيمّة الشّرك لقومهم ، إذ لم يكونوا يصدرون إلاّ عن رأيهم ، فهي ضلالة ابتدعوها لقومهم بعلّة التخلّص من عوائق غزوهم أعداءَهم ، ومن معرّة الفاقة والسباء ، وربّما كان سدنة الأصنام يحرّضونهم على إنجاز أمر الموءودة إذا رأوا من بعضهم تثاقلا ، كما أشار إليه الكشّاف إذ قال : « والمعنى أنّ شركاءهم من الشّياطين أو من سدنة الأصنام زيَّنوا لهم قتل أولادهم بالوأد أو بالنّحر » . وقال ابن عطيّة : والشّركاء على هذه القراءة هم الّذين يتناولون وأد بنات الغير فهم القاتلون .

وفي قصّة عبد المطّلب ما يشهد لذلك فإنّه نذر إن رزقه الله عشرة أولاد ذكور ، ثمّ بلغوا معه أن يمنعوه من عدوّه ، لينحرنّ أحدهم عند الكعبة ، فلمّا بلغ بنوه عشرة بهذا المبلغ دَعاهم إلى الوفاء بنذره فأطاعوه واستقسم بالأزلام عند (هُبل) الصّنم وكان (هبل) في جوف الكعبة ، فخرج الزلم على ابنه عبد الله فأخذه ليذبحه بين (إساف) و (نائلة) فقالت له قريش : لا تذبحْه حتّى تُعذِر فيه ، فإن كان له فداء فديناه ، وأشاروا عليه باستفتاء عَرّافةٍ بخيبرَ فركبوا إليها فسألوها وقصّوا عليها الخبر فقالت : قَرّبوا صاحبكم وقَرّبوا عشرا من الإبل ثمّ اضربوا عليها وعليه بالقداح فإن خرجتْ على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتّى يرضى ربّكم ، وكذلك فعلوا فخرج القِدح على عبد الله فلم يزل عبد المطّلب يزيد عشرا من الإبل ويضرب عليها بالقداح ويخرج القِدح على عبد الله حتّى بلغت الإبل مائة فضرب عليها فخرج القِدح على الإبل فنحرها . ولعلّ سدنة الأصنام كانوا يخلطون أمر الموءودة بقصد التقرّب إلى أصنام بعض القبائل (كما كانت سنّة موروثة في الكنعانيين من نَبط الشّام يقرّبون صبيانهم الى الصنم ملوك. فتكون إضافة القتل إلى الشّركاء مستعملة في حقيقتها ومجازها .

وقرأ الجمهور : « زَيَّنَ » - بفتح الزاي - ونصب : « قتلَ » على المفعوليّة لـ « زيّن » ، ورفع « شركاؤهم » على أنّه فاعل : « زيّن » ، وجرّ « أولادِهم» بإضافة قَتْل إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وقرأه ابن عامر: « زُيِّن لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ أولادَهم شركائِهم » ببناء فعل « زُيّن » للنّائب ، ورفع « قَتْلُ » على أنه نائب الفاعل ، ونصب « أولادَهم » على أنَّه مفعول « قتْل » ، وجرّ « شركائِهم » على إضافة « قتل » إليه من إضافة المصدر إلى فاعله ، وكذلك رسمت كلمة «شركائهم» في المصحف العثماني الّذي ببلاد الشّام ، وذلك دليل على أنّ الّذين رَسموا تلك الكلمة راعوا قراءة « شركائهم» بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتّثبت في سند قراءات القرآن ، إذ كتب كلمة « شركائهم » بصورة الياء بعد الألف ، وذلك يدلّ على أنّ الهمزة مكسورة ، والمعنى ، على هذه القراءة : أنّ مزيِّنا زَيَّن لكثير من المشركين أن يَقْتُلَ شركاؤُهم أولادَهم ، فإسناد القتل إلى الشّركاء على طريقة المجاز العقلي إمّا لأنّ الشّركاء سبب القتل إذا كان القتل قُربانا للأصنام ، وإمّا لأنّ الّذين شرعوا لهم القتل هم القائمون بديانة الشّرك مثل عمرو بن لُحي ومن بعده ، وإذا كان المراد بالقتل الوأْدَ ، فالشّركاء سببَ وإن كان الوأد قُربانا للأصنام وإن لم يكن قربانا لهم (وهو المعروف) فالشركاء سبب السبب ، لأنه من شرائع الشرك .

وهذه القراءة ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام لأنّ الإعراب يُبيِّن معاني الكلمات ومواقعها ، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجرّ بحيث لا لبس فيه ، وكلماتها ظاهرٌ إعرابها عليها ، فلا يعدّ ترتيب كلماتها على هذا الوصف من التّعقيد المخلّ بالفصاحة ، مثل التّعْقيد الّذي في قول الفرزدق :

وما مِثْلُه في النّاسِ إلاّ مُمَلَّكا ... أبُو أمِّه حَيّ أبُوهُ يقاربهْ

- لأنّه ضَمّ إلى خلل ترتيب الكلام أنّه خَلل في أركان الجملة وما حفّ به من تعدّد الضّمائر المتشابهة - وليس في الآية ممّا يخالف متعارف الاستعمال إلاّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، والخَطْبُ فيه

سهل : لأنّ المفعول ليس أجنبيا عن المضاف والمضاف إليه ، وجاء الزمخشري في ذلك بالتّهويل . والضّجيج والعويل ، كيف يفصّل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد طنبور الإنكار نغمة . فقال : « والّذي حمّله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف : « شركائِهم » مكتوبا بالياء ، وهذا جرى على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة ، إذا خالفت ما دُوِّن عليه علم النّحو ، لتوهّمه أنّ القراءات اختيارات وأقيسة من القُرّاء ، وإنّما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة . ومُدوّناتُ النّحو ما قصد بها إلاّ ضبط قواعد العربيّة الغالبة ليجري عليها النّاشئون في اللّغة العربيّة ، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب ، والقرّاءُ حجّة على النّحاة دون العكس ، وقواعد النّحو لا تمنع إلاّ قياس المولّدين على ما ورد نادرا في الكلام الفصيح ، والنّدرة لا تنافي الفصاحة ، وهل يظنّ بمثل ابن عامر أنّه يَقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجّي في الكتابة. ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربيّة ، وهلاّ كان رسم المصحف على ذلك الشّكل هاديا للزمخشري أن يتفطّن إلى سبب ذلك الرسم . أمّا ابن عطيّة فقال : « هي قراءة ضعيفة في استعمال العَرب » يريد أنّ ذلك الفصل نادر . وهذا لا يُثبت ضعف القراءة لأنّ الندور لا ينافي الفصاحة .

وبَعّد ابنُ عطيّة هذه القراءة بعدم مناسبتها للتّعليل بقوله : « ليُرْدُوهم » وتبعيد ابن عطيّة لها تَوَهُّمٌ : إذ لا منافاة بين أن يُزيّنوا لهم قتلَ أولادهم وبين التّعليل فإنّ التّعليل يستعمل في العاقبة مجازا مثل قوله تعالى : « فالتقطه آلُ فرعون ليكونَ لهم عدوّا وحزنا ». ومن العجيب قول الطّبري : والقراءَة الّتي لا أستجيز غيرها ــ بفتح الزاي ونصب : « القتل » وخفض : « أولادهم » ورفع : « شركاؤهم » . وذلك على عادته في نصب نفسه حكما في التّرجيح بين القراءات .

واللاّم في : « ليُرْدوهم » لام العاقبة إن كان المراد بالشّركاء الأصنام ، أي زيّنوا لهم ذلك قصدا لنفعهم ، فانكشف عن أضرارٍ جهلوها . وإن كان المراد بالشّركاء الجنّ ، أي الشّياطين فاللاّم للتّعليل : لأنّ الإيقاع في الشرّ من طبيعة الوسواس لأنّه يستحسن الشرّ وينساق إليه انسياق العقرب للّسع من غير قصد إلى كون ما يدعونهم إليه مرديا ومُلْبِسا فإنّهم أولياؤهم لا يقصدون إضرارهم ولكنّهم لمّا دعوهم إلى أشياء هي في نفس الأمر مضارّ كان تزيينهم مُعلّلا بالإرداء والإلباس وإن لم يفقهوه بخلاف من دعا لسبب فتبيّن خلافه ، والضّمير للشّركاء . والتّعليل للتّزيين .

والإرْداء : الإيقاع في الرّدى ، والردَى: الموت، ويستعمل في الضرّ الشّديد مجازا أو استعارة وذلك المراد هنا .

ولَبَس عليه أوقعه في اللّبس ، وهو الخلط والاشتباه ، وقد تقدّم في قوله تعالى : « ولا تلبسوا الحقّ بالباطل » في سورة البقرة ، وفي قوله : « وللبَسْنا عليهم ما يلبسون » في هذه السّورة . أي أن يخلطوا عليهم دينهم فيوهموهم الضّلال رشدا وأنّه مراد الله منهم ، فهم يتقرّبون إلى الله وإلى الأصنام لتقرّبهم إلى الله ، ولا يفرّقون بين ما يرضاه الله وما لا يرضاه ، ويخيّلون إليهم أنّ وأد البنات مصلحة. ومن أقوالهم : « دَفْن البناهْ من المَكْرماهْ » (البناه . والمكرماه . بالهاء ساكنة في آخرهما . وأصلها تاء جمع المؤنث فغيّرت لتخفيف المثَل)وهكذا شأن الشّبه والأدلّة الموهومة الّتي لا تستند إلى دليل . فمعنى : « وليلبسوا عليهم دينهم » أنّهم يحدثون لهم دينا مختلطا من أصناف الباطل، كما يقال : وسِّعْ الجبّة ، أي اجعلها واسعة ، وقيل : المراد ليدخلوا عليهم اللّبس في الدّين الّذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل — عليه السّلام — ، أي الحنيفيّة ، فيجعلوا فيه أشياء من الباطل تختلط مع الحقّ .

والقول في معنى : « ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون » كالقول في قوله آنفا : « ولو شاء ربّك ما فعلوه » وضمير الرّفع في :

« فعلوه » يعود إلى المشركين ، أي : لو شاء الله لعصمهم من تزيين شركائهم ، أو يعود إلى الشّركاء ، أي : لو شاء الله لصدّهم عن إغواء أتباعهم ، وضمير النّصب يعود إلى القتل أو إلى التّزيين على التوزيع ، على الوجهين في ضمير الرّفع .

والمراد : « بما يَفترون » ما يفترونه على الله بنسبة أنّه أمرهم بما اقترفوه ، وكان افتراؤهم اتّباعا لافتراء شركائهم ، فسمّاه افتراء لأنّهم تقلّدوه عن غير نظر ولا استدلال ، فكأنّهم شاركوا الّذين افتروه من الشّياطين ، أو سدنة الأصنام ، وقادة دين الشّرك ، وقد كانوا يموّهون على النّاس أنّ هذا ممّا أمر الله به كما دلّ عليه قوله في الآية بعد هذه : « افتراء عليه » وقوله في آخر السّورة : « قل هلمّ شهداءكم الّذين يشهدون أنّ الله حرّم هذا » .

﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [138]

عطف على جملة : « وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤُهم » وهذا ضرب آخر من دينهم الباطل ، وهو راجع إلى تحجير التّصرّف على أنفسهم في بعض أموالهم ، وتعيين مصارفه ، وفي هذا العطف إيماء إلى أنّ ما قالوه هو من تلقين شركائهم وسدنة أصنامهم كما قلنا في مَعْنى زيّن لهم شركاؤُهم .

والإشارة بهذه وهذه إلى حاضر في ذهن المتكلّمين عند صدور ذلك القول : وذلك أن يقول أحدهم هذه الأصناف مصرفها كذا ، وهذه مصرفها كذا، فالإشارة من مَحكِيّ قولهم حين يَشْرعون في بيان أحكام

دينهـم ، كمـا يقـول القاسم : هذا لفـلان ، وهـذا لـلآخـر . وأجمـل ذلـك هـنـا إذ لا غـرض في بيـانـه لأنّ الغـرض التّعجيب من فساد شرعهـم ، كمـا تقـدّم في قـولـه تعالى : « فقـالـوا هذا لله بـزعمهـم وهذا لشركـائنـا » وقـد صنّفـوا ذلـك ثـلاثـة أصنـاف :

صنف محجّر على مـالـكه انتفـاعـه بـه ، وإنّمـا ينتفـع بـه من يعيّنه المـالـك . والّذي يؤخـذ ممّا روي عن جابـر بن زيـد وغيـره : أنّهـم كـانـوا يعيّنـون من أنعـامهـم وزرعهـم وثمـارهـم شيئـا يحجّرون على أنفسهم الانتفـاع بـه ، ويعيّنونـه لمـن يشاءون مـن سـدنـة بيـوت الأصنـام ، وخـدمتهـا ، فتنحـر أو تـذبـح عندمـا يـرى من عـُيِّنَت لـه ذلـك ، فتكون لحـاجـة النّاس والـوافـدين على بيـوت الأصنـام وإضافتهـم ، وكـذلـك الـزّرع والثّمـار تـدفـع إلى من عـُيّنت لـه ، يصرفهـا حيث يتعيّن . ومـن هـذا الصّنف أشيـاء معيَّنـة بـالاسم ، لهـا حـكم منضبط مثـل البَحيرة : فـإنّهـا لا تُنحـر ولا تُؤكـل إلاّ إذا مـاتَت حتف أنفهـا ، فيحـلّ أكلهـا للـرّجـال دون النّساء ، وإذا كـان لـهـا دَرّ لا يشربه إلاّ سدنـة الأصنـام وضيـوفهـم ، وكـذلـك السائبـة ينتفـع بـدَرّهـا أبنـاءُ السَّبيـل والسَدنـة ، فـإذا مـاتـت فـأكلُهَـا كـالبَحيـرة ، وكـذلـك الحـامـي ، كـمـا تقـدّم في سـورة المـائـدة .

فمعنى « لا يَطعمها » لا يـأكل لحمهـا ، أي يَحـرم أكـل لحمهـا . ونـون الجمـاعـة فـي « نشـاء » مـراد بـهـا القـائـلـون ، أي يقـولـون لا يطعمهـا إلاّ من نشـاء، أي من نُعيِّن أن يطعمها ، قـال في الكشـاف : يعنـون خـدَم الأوثـان والـرّجـال دون النّساء .

والحـرث أصلـه شـق الأرض بـآلـة حـديـديّـة ليـزرع فيهـا أو يغرس، ويطلـق هـذا المصدر على المكان المحـروث وعلى الأرض المـزروعة والمغـروسة وإن لـم يـكن بهـا حـرث ومنـه قـولـه تعـالى : « أن اغـدوا على حـرثـكم إن كنتـم صارمين » فسمّاه حـرثـا في وقـت جـذاذ الثّمـار .

والحِجْر : اسم للمحجّر الممنوع، مثل ذبح للمذبوح، فمنع الأنعام منع أكل لحومها، ومنع الحرث منع أكل الحبّ والتّمر والثّمار، ولذلك قال : « لا يطعمها إلاّ من نشاء » .

وقوله : « بزعمهم » معترض بين « لا يطعمها إلاّ من نشاء » وبين : « وأنعام حرّمت ظهورها » .

والباء في : « بزعمهم » بمعنى (عن)، أو للملابسة ، أي يقولون ذلك باعتقادهم الباطل ، لأنّهم لمّا قالوا : « لا يطعمها » لم يريدوا أنّهم منعوا النّاس أكلها إلاّ من شاءوه ، لأنّ ذلك من فعلهم وليس من زعمهم . وإنّما أرادوا بالنّفي نفي الإباحة ، أي لا يحلّ أن يطعمها إلاّ من نشاء ، فالمعنى : اعتقدوها حراما لغير من عيّنوه ، حتّى أنفسهم ، وما هي بحرام ، فهذا موقع قوله : « بزعمهم » . وتقدّم القول على الباء من قوله : « بزعمهم » آنفا عند قوله تعالى : « فقالوا هذا لله بزعمهم » .

والصّنف الثّاني : أنعام حُرّمت ظهورها ، أي حُرّم ركوبها ، منها الحامي : لا يَركبه أحد ، وله ضابط متّبع كما تقدّم في سورة المائدة ، ومنها أنعام يحرّمون ظهورها ، بالنّذر ، يقول أحدهم : إذا فعلتْ النّاقةُ كذا من نسلٍ أو مواصلة بين عِدة من إناث ، وإذا فعل الفحل كذا وكذا ، حَرم ظهره . وهذا أشار إليه أبو نواس في قوله مادحا الأمين :

وإذا المَطيُّ بنا بلغْنَ محمدا فظهورهن على الرجال حرام

فقوله : « وأنعام حرّمت ظهورها » معطوف على : « أنعام وحرث حجر » فهو كخبر عن اسم الإشارة . وعُلم أنّه عطف صنف لوروده بعد استيفاء الأوصاف الّتي أجريت على خبر اسم الإشارة والمعطوف عليه عقبه . والتّقدير : وقالوا هذه أنعام وحرث حجر وهذه أنعام حرّمت ظهورها .

وبُني فعل : « حُرّمت » للمجهول : لظهور الفاعل ، أي حرّم الله ظهورها بقرينة قوله : « افتراء عليه » .

والصّنف الثّالث : أنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، أي لا يذكرون اسم الله عند نحرها أو ذبحها ، يزعمون أنّ ما أهدي للجنّ أو للأصنام يُذكر عليه اسم مَا قُرّب له ، ويزعمون أنّ الله أمر بذلك لتكون خالصة القربان لما عيُّنت له ، فلأجل هذا الزعم قال تعالى : « افتراء عليه » إذ لا يعقل أن ينسب إلى الله تحريمُ ذِكر اسمه على ما يقرّب لغيره لولا أنَّهم يزعمون أنّ ذلك من القربان الّذي يُرضي الله تعالى ، لأنَّه لشركائه ، كما كانوا يقولون : « لَبَّيْك لا شريكْ لك ، إلاّ شريكا هُوَ لكْ ، تَمْلِكُه ومَا مَلَكْ » .

وعن جماعة من المفسّرين ، منهم أبو وائل (1) : الأنعام الّتي لا يذكرون اسم الله عليها كانت لهم سنّة في بعض الأنعام أن لا يُحجّ عليها ، فكانت تُركب في كلّ وجه إلاّ الحجّ ، وأنَّها المراد بقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » لأنّ الحجّ لا يخلو من ذكر الله حين الكون على الرّاحلة من تلبية وتكبير ، فيكون : « لايذكرون اسم الله عليها » كناية عن منع الحجّ عليها ، والظاهر أنّ هذه هي الحامي والبحيرة والسّائبة ، لأنَّهم لمّا جعلوا نفعها للأصنام لم يجيزوا أن تستعمل في غير خدمة الأصنام .

وقوله : « وأنعامٌ لا يذكرون اسمَ الله عليها » معطوف على قوله :

---

(1) الأظهر أنّه شقيق بن سلمة الأسدى الكوفي من أصحاب ابن مسعود توفّي في خلافة عمر بن عبد العزيز ، ويحتمل أنّه عبد الله بن بحير — بموحدة مفتوحة فحاء مهملة مكسورة — المرادي الصنعاني القاصّ ، وثّقه ابن معين .

« وأنعام حرّمت ظهورها » وهو عطف صنف على صنف ، بقرينة استيفاء أوصاف المعطوف عليه ، كما تقدّم في نظيره .

وانتصب : « افتراء عليه » على المفعولية المطلقة لـ « قالوا » ، أي قالوا ذلك قولَ افتراء ، لأنّ الافتراء بعض أنواع القول ، فصحّ أن ينتصب على المفعول المطلق المبين لنوع القول ، والافتراء الكذب الّذي لا شبهة لقائله فيه وتقدّم عند قوله تعالى : « فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون » في سورة آل عمران ، وعند قوله : « ولكن الّذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة العقود . وإنَّما كان قولهم افتراء: لأنَّهم استندوا فيه لشيء ليس واردا لهم من جانب الله ، بل هو من ضلال كبرائهم .

وجملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » استئناف بياني ، لأنّ الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق ، فالإخبار به يثير سؤال من يسأل عمّا سيلقونه من جزاء افترائهم ، فأجيب بأنّ الله سيجزيهم بما كانوا يفترون . وقد أبهم الجزاء للتهويل لتذهب النّفوس كلّ مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم ، والباء بمعنى (عن)، أو للبدلية والعوض .

﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [139]

عطف على قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر ». وأعيد فعل : « قالوا » لاختلاف غرض المقول .

والإشارة إلى أنعام معروفة بينهم بصفاتها ، كما تقدّم ، أو إلى الأنعام المذكورة قبل . ولا يتعلّق غرض في هذه الآية بأكثر من إجمال الأشياء الّتي حرموها لأنّ المقصود التّعجيب من فساد شرعهم كما تقدّم آنفا ، وهذا خبر عن دينهم في أجنّة الأنعام الّتي حجروها أو حرّموا ظهورها ، فكانوا يقولون في أجنّة البحيرة والسّائبة : إذا خرجت أحياء يحلّ أكلها للذكور دون النّساء ، وإذا خرجت ميّتة حلّ أكلها للذّكور والنّساء ، فالمراد بما في البطون الأجنة لا محالة لقوله : « وإن يكن مَيْتَة » وقد كانوا يقولون في ألبان البحيرة والسّائبة: يشربها الرّجال دون النّساء ، فظنّ بعض المفسّرين أنّ المراد بما في بطون الأنعام ألبانها ، وروي عن ابن عبّاس ، ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن محمل كلام ابن عبّاس أنّ ما في البطون يشمل الألبان لأنّها تابعة للأجنّة وناشئة عن ولادتها .

والخالصة: السّائغة ، أي المباحة ، أي لا شائبةَ حَرَج فيها ، أي في أكلها ، ويقابله قوله : « ومَحَرَم » .

وتأنيث « خالصة » لأنّ المراد بمَا الموصولة « الأجِنّة » فروعي معنى (ما) وروعي لفظ (ما) في تذكير « محرّم » .

والمحرّم : الممنوع ، أي ممنوع أكله، فإسناد الخلوص والتّحريم إلى الذّوات بتأويل تحريم ما تقصد له وهو الأكل أو هو و الشرب بدلالة الاقتضاء .

والأزواج جمع زوج ، وهو وصف للشّيء الثّاني لغيره، فكلّ واحد من شيئين اثنين هو زوج، ولذلك سمّي حليل المرأة زوجا وسمّيت المرأة حليلةُ الرّجل زوجا ، وهو وصف يلازم حالة واحدة فلا يُؤنث ولا يثنّى ولا يجمع. وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة » في سورة البقرة .

وظاهر الآية أن المراد أنّه محرّم على النساء المتزوّجات لأنّهم سمّوهنّ أزواجا، وأضافوهنّ إلى ضميرهم، فتعيّن أنّهن النّساء المتزوّجات بهم كما يقال: امرأة فلان. وإذا حملناه على الظاهر — وهو الأوْلى عندي — كان ذلك دالاّ على أنّهم كانوا يتشاءمون بأكل الزّوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساءَهم: مثلِ العقم، أو سوءِ المعاشرة مع الأزواج، والنّشوز، أو الفراق، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهليّة وتكاذيبهم، أو لأنّه نَتاج أنعام مقدّسة، فلا تحلّ للنّساء، لأنّ المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنّجاسة والخباثة، لأجل الحيض ونحو ذلك، فقد كانت بنو إسرائيل يمنعون النّساء دخول المساجد، وكان العرب لا يؤاكلون الحائض، وقالت كبشة بنت معديكرب تعيّر قومها:

ولا تَشرَبُوا إلاّ فُضُولَ نسائكم إذا ارتَمَلَتْ أعقابُهن منَ الدّم

وقال جمهور المفسّرين: أطلق الأزواج على النّساء مطلقا، أي فهو مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتّقييد، فيشمل المرأة الأيّم ولا يشمل البناتِ، وقال بعضهم: أريد به البنات أي بمجاز الأوْل فلعلّهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهن عسر التّزوّج، أو ما يتعيَّرون منه، أو نحو ذلك. وكانت الأحوال الشّائعة بينهم دالّة على المراد.

وأمّا قوله: «وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء» أي إنْ يولدْ ما في بطون الأنعام ميّتا جاز أكله للرّجال والأزواج، أو للرّجال والنّساء، أو للرّجال والنّساء والبنات، وذلك لأنّ خروجه ميّتا يبطل ما فيه من الشّؤم على المرأة، أو يذهب قداسته أو نحو ذلك.

وقرأ الجمهور: «وإن يكن» — بالتحتيّة ونصب «ميتة». وقرأ ابنُ كثير — برفع ميتة —، على أنّ كان تامّة، وقد أجري ضمير: «يَكُن» على التّذكير: لأنّه جائز في الخبر عن اسم الموصول المفرد اعتبار التّذكير

لتجرّد لفظه عن علامة تأنيث ، وقد يراعى المقصود منه فيجري الإخبار على اعتباره ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتّى إذا خرجوا من عندك » .

وقرأ ابنُ عامر – بالفوقيّة – على اتّباع تأنيث «خالصة» ، أي إن تكن الأجنّة ، وقرأ « ميّتة » – بالنّصب – ، وقرأه أبو بكر عن عاصم – بالتّأنيث والنّصب – .

وجملة : « سيجزيهم وصفهم » مستأنفة استئنافا بيانيا ، كما قلتُ في جملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » آنفا .

والوصف: ذِكر حالات الشّيء الموصوف وما يتميّز به لمن يريد تمييزه في غرض ما ، وتقدّم في قوله « سبحانه وتعالى عمّا يصفون » في هذه السّورة .

والوصف ، هنا : هو ما وصفوا به الأجنّة من حِلّ وحرمة لفريق دون فريق ، فذلك وصف في بيان الحرام والحلال منه كقوله تعالى : « ولا تَقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » .

وجزاؤهم عنه هو جزاء سوءٍ بقرينة المقام، لأنّه سمّى مزاعمهم السّابقة افتراء على الله .

وجُعل الجزاء متعدّيا للوصف بنفسه على تقدير مضاف ، أي : سيجْزيهم جزاءَ وصفهم . ضمّن « يجزيهم » معني يُعطيهم ، أي جزاء وفاقا له .

وجملة : « إنّه حكيم عليم » تعليل لكون الجزاء موافقا لِجرُم وصفهم . وتؤذن (إنّ) بالربط والتّعليل ، وتُغني غناء الفاء ، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها ، والعليم يطّلع على أفعال المجزيين ، فلا يضيع منها ما يستحقّ الجزاء .

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [140]

تذييل جُعل فذلكة للكلام السّابق ، المشتمل على بيان ضلالهم في قتل أولادهم ، وتحجير بعض الحلال على بعض من أحلّ له .

وتحقيق الفعل بـ (قد) للتّنبيه على أنّ خسرانهم أمر ثابت ، فيفيد التّحقيقُ التّعجيبَ منهم كيف عَمُوا عمّا هم فيه من خسرانهم . وعن سعيد ابن جبير قال ابن عبّاس : إذا سرّك أن تعلم جهلَ العرب فاقرأ ما فوق الثّلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الّذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم — إلى — وما كانوا مهتدين » . أي من قوله تعالى « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » وجعلها فوق والثّلاثين ومائة تقريبا ، وهي في العدّ السادسة والثلاثون ومائة .

ووصف فعلهم بالخسران لأنّ حقيقة الخسران نقصان مال التّاجر ، والتّاجر قاصد الرّبح وهو الزّيادة ، فإذا خسر فقد باء بعكس ما عَمِل لأجلِه (ولذلك كثر في القرآن استعارة الخسران لعمل الّذين يعملون طلبا لمرضاة الله وثوابه فيقعون في غضبه وعقابه ، لأنّهم اتّعبوا أنفسهم فحصلوا عكس ما تعبوا لأجله) ذلك أنّ هؤلاء الّذين قتلوا أولادهم قد طلبوا نفع أنفسهم بالتخلّص من أضرارٍ في الدّنيا مُحْتَمَلٍ لَحاقُها بهم من جراء بَناتهم ، فوقعوا في أضرار محقّقة في الدّنيا وفي الآخرة ، فإنّ النّسل نعمة من الله على الوالدين يأنسون به ويجدونه لكفاية مهمّاتهم ، ونعمة على القبيلة تكثر وتعتزّ ، وعلى العالَم كلّه بكثرة من يعمُره وبما ينتفع به النّاس من مواهب النّسل وصنائعه ، ونعمة على النّسل نفسِه بما يناله من نعيم الحياة وملذاتها . ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام

التّناسل ، حفظا للنّوع ، وتعميرا للعالم ، وإظهارا لما في الإنسان من مواهبَ تنفعه وتنفع قومه ، على ما في عملهم من اعتداء على حقّ البنت الّذي جعله الله لها وهو حقّ الحياة إلى انقضاء الأجل المقدّر لها وهو حقّ فطري لا يملكه الأب فهو ظلم بيّن لرجاء صلاح لغير المظلوم ولا يُضَرّ بأحد لِيَنتفع غيره . فلما قتل بعض العرب بناتِهم بالوأْد كانوا قد عطّلوا مصالحَ عظيمة محقّقة ، وارتكبوا به أضرارا حاصلة ، من حيث أرادوا التخلّص من أضرار طفيفة غير محقّقة الوقوع ، فلا جرم أن كانوا في فعلهم كالتّاجر الّذي أراد الرّبح فباء بضياع أصل ماله ، ولأجل ذلك سمّى الله فعلهم : سفها ، لأنّ السّفه هو خفّة العقل واضطرابه . وفعلهم ذلك سفه محض ، وأي سفه أعظم من إضاعة مصالح جمّة وارتكاب أضرار عظيمة وجناية شنيعة ، لأجل التخلّص من أضرار طفيفة قد تحصُل وقد لا تحصل . وتعريف المسند إليه بالموصولية للإيماء إلى أنّ الصّلة علّة في الخبر فإنّ خسرانهم مسبّب عن قتل أولادهم .

وقوله : « سفَها » منصوب على المفعول المطلق المبين لنوع القتل : أنّه قتلُ سفه لا رأي لصاحبه ، بخلاف قتل العَدوّ وقتْل القاتل ، ويجوز أن ينتصب على الحال من « الّذين قتلوا » . وصفوا بالمصدر لأنّهم سفهاءُ بالغون أقصى السفه .

والباء في قوله : « بغير علم » للملابسة ، وهي في موضع الحال إمّا منْ « سفَها » فتكون حالا مؤكّدة ، إذ السفه لا يكون إلاّ بغير علم ، وإمّا من فاعل «قتَلوا» ، فإنّهم لمّا فعلوا القتل كانوا جاهلين بسفاهتهم وبشناعة فعلهم وبعاقبة ما قدّروا حصوله لهم من الضرّ، إذ قد يحصل خلاف ماقدّروه ولو كانوا يزنون المصالح والمفاسد لما أقدموا على فعلتهم الفظيعة .

والمقصود من الإخبار عن كونه بغير علم ، بعد الإخبار عنه بأنّه

سفَه . التّنبيه على أنّهم فعلوا ذلك ظنّا منهم أنّهم أصابوا فيما فعلوا ، وأنّهم علموا كيف يَرْأبُون ما في العالم من المفاسد ، وينظمون حياتهم أحسن نظام ، وهم في ذلك مغرورون بأنفسهم ، وجاهلون بأنّهم يجهلون « الّذين ضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا وهم يحسبون أنّهم يُحسنون صُنعا » .

وتقدّم الكلام على الوأد آنفا ، ويأتي في سورة الإسراء عند قوله : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » .

وقرأ الجمهور : « قَتَلوا أولادهم » — بتخفيف التّاء — وقرأه ابن عامر — بتشديد التّاء — ، لأنّه قتْل بشدّة ، وليست قراءة الجمهور مفيتة هذا المعنى ، لأنّ تسليط فعل القتل على الأولاد يفيد أنّه قتل فظيع .

وقوله: « وحرّموا ما رزقهم الله » نَعَى عليهم خسرانهم في أن حرّموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله ، فحُرِموا الانتفاع به ، وحَرَمُوا النّاسَ الانتفاع به ، وهذا شامل لجميع المشركين ، بخلاف الّذين قتلوا أولادهم . والموصول الّذي يراد به الجماعة يصحّ في العطف على صلته أن تكون الجمل المتعاطفة مع الصّلة موزّعة على طوائف تلك الجماعة كقوله تعالى : « إنّ الّذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النّبيّين بغير حقّ ويقتلون الّذين يأمرون بالقسط من النّاس فبشّرهم بعذاب أليم » .

وانتصب «افتراءً» على المفعول المطلق لـ«حرّموا»: لبيان نوع التّحريم بأنّهم نسبوه لله كذبا .

وجملة «قد ضلّوا» استئناف ابتدائي لزيادة النّداء على تحقّق ضلالهم .

والضّلال : خطأ الطّريق الموصِّل إلى المقصود ، فهم راموا البلوغ إلى مصالح دنيوية ، والتّقرّب إلى الله وإلى شركائهم ، فوقعوا في المفاسد العظيمة ، وأبعدهم الله بذنوبهم ، فلذلك كانوا كمن رام الوصول فسلك طريقا آخر .

وعَطْـف « ومـا كـانـوا مهتـديـن » عـلى « قـد ضلّوا » لقصـد التّأكيد لمضمـون جمـلـة « ضلّوا » لأنّ مضمـون هـذه الجملـة ينفـي ضدّ الجملـة الأولى فتؤول إلى تقـريـر معنــاهـــا .

والعـرب إذا أكّدوا بمثـل هذا قد يـأتـون بـه غيـر معطـوف نظـرا لمـآل مُفـاد الجملتين ، وأنّهـمـا بـاعتبـارهِ بمعنـى واحـد ، وذلـك حقّ التّأكيـد كمـا في قـولـه تعـالى : « أمـوات غيـرُ أحيـاء » وقـولـه : « فـذلـك يـومئـذ يـوم عسير على الكـافريـن غيـر يسير ». وقـول الأعشى :

إمّـــا تَـرَيْنَـــا حُفَـاة لا نِعَالَ لنــا

وقـد يـأتـون بـه بـالعطف وهو عطف صوريّ لأنّه اعتـداد بـأنّ مفهـوم الجملتين مختـلف ، ولا اعتـداد بمـآلهمـــا كمـا في قـولـه تعـالى : « وأضلّ فـرعـون قـومَه ومـا هَـدى » وقـولـه : « قـد ضلـلـتُ إذنْ ومـا أنـا من المهتـديـن » وقـول المتنبّي :

والبَيْنُ جـارَ على ضُعفـي ومـا عَدَلا

وكـذلـك جـاء في هـذه الآيـة ليفيـد ، بـالعطف ، أنّهمـا خبـران عن مساويهم .

و (كَانَ) هنـا في حـكم الـزائـدة : لأنّهـا زائـدة معنـى . وإن كـانت عاملة ، والمراد : وما هـم بمهتـدين ، فزيـادة (كان) هنـا لتحقيـق النّفي مِثـلَ موقعهـا مـع لام الجـحـود ، وليس المـراد أنّهـم مـا كـانوا مهتـديـن قبـل أن يقتلـوا أولادهـم ويُحـرّمـوا مـا رزقهـم الله ، لأنّ هـذا لا يتعلّق بـه غـرض بـلـيـغ .

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ﴾

الواو في : « وهو الّذي أنشأ » للعطف . فيكون عطف هذه الجملة على جملة « وحرّموا ما رزقهم الله » تذكيرا بمنة الله تعالى على النّاس بما أنشأ لهم في الأرض ممّا ينفعهم ، فبعد أن بيّن سوء تصرّف المشركين فيما منّ به على النّاس كلّهم مع تسفيه آرائهم في تحريم بعضها على أنفسهم ، عطف عليه المنّة بذلك استنزالا بهم إلى إدراك الحقّ والرّجوع عن الغيّ ، ولذلك أعيد في هذه الآية غالب ما ذكر في نظيرتها المتقدّمة في قوله : « وهو الّذي أنزل من السّماء ماء فأخرجنا به نبات كلّ شيء فأخرجنا منه خَضِرا نُخرِج منه حبّا متراكبا ومن النّخل من طلعها قنوان دانية وجنّات من أعناب والزّيتون والرمّان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويَنْعِه » لأنّ المقصود من الآية الأولى الاستدلال على أنّه الصّانع ، وأنّه المنفرد بالخلق ، فكيف يشركون به غيره . ولذلك ذيّلها بقوله : « إنّ في ذلكم لآيات لقوم يومنون » ، وعطف عليها قوله . « وجعلوا لله شركاء الجنّ » الآيات .

والمقصود من هذه : الامتنانُ وإبطالُ ما ينافي الامتنان ولذلك ذيّلت هذه بقوله « كلوا من ثمره إذا أثمر ».

والكلام موجّه إلى المؤمنين والمشركين ، لأنّه اعتبار وامتنان ، وللمؤمنين الحظّ العظيم من ذلك ، ولذلك أعقب بالأمر بأداء حقّ الله في ذلك بقوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » إذ لا يصلح ذلك الخطاب للمشركين .

وتعريف المسند يفيد الاختصاص ، أي هو الّذي أنشأ لا غيره ، والمقصود من هذا الحصرِ إبطالُ أن يكون لغيره حظّ فيها ، لإبطال ما جعلوه من الحرث والأنعام من نصيب أصنامهم مع أنّ الله أنشأه .

والإنشاءُ : الإيجاد والخلق ، قال تعالى « إنّا أنشأناهنّ إنشاء » أي نساء الجنّة .

والجنّات هي المكان من الأرض النّابت فيه شجر كثير بحيث يَجِنّ أي يَستر الكائن فيه ، وقد تقدّم عند قوله « كمثل جنّة بربْوة » في سورة البقرة . وإنشاؤها إنباتها وتيسير ذلك بإعطائها ما يعينها على النماء ، ودفع ما يفسدها أو يقطع نبتها ، كقوله « أأنتم تزرعونه أم نحن الزّارعون » .

والمعروشات : المرفوعات. يقال : عرش الكرمة إذا رفعها على أعمدة ليكون نماؤها في ارتفاع لا على وجه الأرض ، لأنّ ذلك أجود لعنبها إذ لم يكن مُلقى على وجه الأرض . وعَرش فعل مشتقّ من العَرْش وهو السقف ، ويقال للأعمدة الّتي تُرفع فوقها أغصان الشّجر فتصير كالسّقف يَستظلّ تحته الجالسُ : العَريشُ . ومنه ما يذكر في السيرة : العريش الّذي جُعل للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – يومَ بدر ، وهو الّذي بني على بقعته مسجد بعد ذلك هو اليوم موجود ببدر .

ووصف الجنّات بمعروشات مجاز عقلي ، وإنّما هي معروش فيها ، والمعروش أشجارها . وغير المعروشات المبقاة كرومها منبسطة على وجه الأرض وأرفع بقليل ، ومن محاسنها أنّها تزيّن وجه الأرض فيرى الرائي جميعها أخضر .

وقوله : « معروشات وغيرَ معروشات » صفة : لـ « جنّات » قصد منها تحسين الموصوف والتّذكيرُ بنعمة الله أن ألْهَم الإنسان إلى جعلها على صفتين ، فإنّ ذكر محاسن ما أنشأه الله يزيد في المنّة، كقوله في شأن الأنعام « ولكم فيها جمَال حين تريحون وحين تسرحون » .

و«مختلفا أكلهُ» حال من الزّرع ، وهو أقرب المذكورات إلى اسم الحال ، ويعلم أنّ النّخل والجنّات كذلك ، والمقصود التّذكير بعجيب خلق الله ، فيفيد ذكرُ الحال مع أحد الأنواع تذكّر مثله في النوع الآخر ، وهذا كقوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها » أي وإليه ؛

وهي حال مقدّرة على ظاهر قول النّحويين لأنّها مستقبلة عن الإنشاء . وعندي أنّ عامل الحال إذا كان ممّا يحصل معناه في أزمنة . وكانت الحال مقارنة لبعض أزمنة عاملها ، فهي جديرة بأن تكون مقارنة ، كما هنا .

« والأُكْل » — بضمّ الهمزة وسكون الكاف — لنافع وابن كثير ، و — بضمّهما — قرأه الباقون ، هو الشّيء الّذي يؤكل ، أي مختلفا ممّا يؤكل منه .

وعُطف : «والزّيتونَ والرمّانَ » على : « جنّاتٍ والنّخلَ والزّرعَ » . والمراد شجر الزّيتون وشجر الرمّان . وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « وهو الّذي أنزل من السّماء ماء » الآية في هذه السّورة .

إلاّ أنّه قال هناك : « مُشْتَبِها » وقال هنا : « متشابها » وهما بمعنى واحد لأنّ التّشابه حاصل من جانبين فليست صيغة التّفاعل للمبالغة ألا ترى أنّهما استويا في قوله « وغير متشابه » في الآيتين .

﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [141]

غُيّر أسلوبُ الحكاية عن أحوال المشركين فأُقبل على خطاب المؤمنين بهذه المنّة وهذا الحكم . فهذه الجمل معترضة وهي تعريض بتسفيه أحلام المشركين لتحريمهم على أنفسهم ما مَنّ الله به عليهم .

والثّمَر : — بفتح الثّاء والميم — وبضمّهما — وقرىء بهما كما تقدّم بيانه في نظيرتها .

والأمر للإباحة بقرينة أن الأكل من حقّ الإنسان الّذي لا يجب عليه

أن يفعله، فالقرينة ظاهرة . والمقصود الردّ على الّذين حجّروا على أنفسهم بعض الحرث .

و (إذا) مفيدة للتّوقيت لأنها ظرف ، أي : حين إثماره ، والمقصود من التّقييد بهذا الظّرف إباحة الأكل منه عند ظهوره وقبل حصاده تمهيدا لقوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » أي : كلوا منه قبل أداء حقّه . وهذه رخصة ومنّة ، لأنّ العزيمة أن لا يأكلوا إلاّ بعد إعطاء حقّه كيلا يستأثروا بشيء منه على أصحاب الحقّ ، إلاّ أنّ الله رخّص للنّاس في الأكل توسعة عليهم أن يأكلوا منه أخضر قبل يبسه لأنّهم يستطيبونه كذلك ، ولذلك عقّبه بقوله « ولا تسرفوا » كما سيأتي .

وإفراد الضّميرين في قوله : « من ثَمره إذا أثمر » على اعتبار تأويل المعاد بالمذكور .

والأمر في قوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » خطاب خاصّ بالمؤمنين كما تقدم . وهذا الأمر ظاهر في الوجوب بقرينة تسمية المأمور به حقّا .

وأضيف الحقّ إلى ضمير المذكور لأدنى ملابسة ، أي الحقّ الكائن فيه .

وقد أُجمل الحقّ اعتمادا على ما يعرفونه ، وهو : حقّ الفقير ، والقربى ، والضّعفاء ، والجيرة . فقد كان العرب ، إذا جذّوا ثمارهم ، أعطوا منها من يحضر من المساكين والقرابة. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى : « فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يَدْخُلَنَّها اليومَ عليكم مسكين » . فلمّا جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحقّ وسمّاه حقّا كما في قوله تعالى : « والّذين في أموالهم حقّ معلوم للسّائل والمحروم ». وسمّاه الله زكاة في آيات كثيرة ولكنّه أجمل مقداره وأجمل الأنواعَ الّتي فيها الحقّ ووكلهم في ذلك إلى حرصهم على الخير ، وكان هذا قبل شرع نصُبُها ومقاديرها . ثمّ شرعت الزّكاة وبيّنت السنّة نصبها ومقاديرها .

والحِصاد – بكسر الحاء وبفتحها – قطع الثّمر والحبّ من أصوله ، وهو مصدر على وزنِ الفِعال أو الفَعال . قال سيبويه « جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزّمان على مثال فِعال وذلك الصِّرام والجِزاز والجِداد والقِطاع والحِصاد ، وربّمادخلتِ اللّغة في بعض هذا (أي اختلفت اللّغاتُ فقال بعض القبائل حَصاد – بفتح الحاء – وقال بعضهم حصاد – بكسر الحاء –) فكان فيه فِعال وفَعال فإذا أرادوا الفعل على فَعَلْت قالوا حَصَدته حَصْدا وقَطَعْته قطعا إنّما تريد العمل لا انتهاء الغاية » .

وقرأه نافع ، وابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف – بكسر الحاء – . وقرأ أبُو عمرو ، وعاصم ، وابن عامر ، ويعقوب – بفتح الحاء – .

وقد فرضت الزّكاة في ابتداء الإسلام مع فرض الصّلاة ، أو بعده بقليل ، لأنّ افتراضها ضروري لإقامة أود الفقراء من المسلمين وهم كثيرون في صدر الإسلام ، لأنّ الّذين أسلموا قد نبذهم أهلوهم ومواليهم ، وجحدوا حقوقهم ، واستباحوا أموالهم ، فكان من الضّروري أن يسدّ أهل الجدة والقوّة من المسلمين خلّتهم . وقد جاء ذكر الزّكاة في آيات كثيرة ممّا نزل بمكّة مثل سورة المزمّل وسورة البيّنة وهي من أوائل سور القرآن : فالزّكاة قرينة الصّلاة . وقول بعض المفسّرين : الزّكاة فرضت بالمدينة ، يحمل على ضبط مقاديرها بآية « خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها » وهي مدنيّة ، ثمّ تطرّقوا فمنعوا أن يكون المراد بالحقّ هنا الزّكاة ، لأنّ هذه السّورة مكّيّة بالاتّفاق ، وإنّما تلك الآية مؤكّدة للوجوب بعد الحلول بالمدينة ، ولأنّ المراد منها أخذها من المنافقين أيضا ، وإنّما ضبطت الزّكاة ، ببيان الأنواع المزكاة ومقدار النُّصب والمُخْرَج منه ، بالمدينة ، فلا ينافي ذلك أن أصل وجوبها في مكّة ، وقد حملها مالك على الزّكاة المعيّنة المضبوطة في رواية ابن القاسم

وابن وهب عنه وهو قول ابن عبّاس ، وأنس بن مالك ، وسعيد بن المسيّب ، وجمع من التّابعين كثير . ولعلّهم يرون الزّكاة فرضت ابتداء بتعيين النّصب والمقادير ، وحَمَلها ابنُ عمر ، وابنُ الحنفية ، وعليّ بن الحسين ، وعطاء ، وحمّاد ، وابن جبير ، ومجاهد ، على غير الزّكاة وجعلوا الأمر للنّدب ، وحملها السُدّي ، والحسن ، وعطيّة العوفي ، والنّخعي ، وسعيد بن جبير ، في رواية عنه ، على صدقة واجبة ثمّ نسختها الزّكاة .

وإنّما أوجب الله الحقّ في الثّمار والحبّ يوم الحصاد : لأنّ الحصاد إنّما يراد للادّخار وإنّما يَدّخِر المرء ما يريده للقوت ، فالادّخار هو مظنة الغنى الموجبة لإعطاء الزّكاة ، والحصاد مبدأ تلك المظنة ، فالّذي ليست له إلاّ شجرة أو شجرتان فإنّما يأكلُ ثمرها مخضورا قبل أن ييبس ، فلذلك رخّصت الشّريعة لصاحب الثّمرة أن يأكل من الثّمر إذا أثمر ، ولم توجب عليه إعطاء حقّ الفقراء إلاّ عند الحصاد . ثمّ إنّ حصاد الثّمار ، وهو جذاذها ، هو قطعها لادّخارها ، وأمّا حصاد الزّرع فهو قطع السّنبل من جذور الزّرع ثمّ يُفرك الحبّ الّذي في السّنبل ليدّخر ، فاعتبر ذلك الفرك بقيّة للحصاد . ويظهر من هذا أنّ الحقّ إنّما وجب فيما يحصد من المذكورات مثل الزّبيب والتّمر والزّرع والزّيتون ، من زيته أو من حبّه ، بخلاف الرمّان والفواكه .

وعلى القول المختار : فهذه الآية غير منسوخة ، ولكنّها مخصّصة ومبيّنة بآيات أخرى وبما يبيّنه النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، فلا يُتعلّق بإطلاقها ، وعن السدّي أنّها نسخت بآية الزّكاة يعني : « خذ من أموالهم صدقة » وقد كان المتقدّمون يسمّون التّخصيص نسخا .

وقوله : « ولا تُسرفوا » عطف على « كلوا » أي : كلوا غيرَ مسرفين . والإسراف والسّرف : تجاوز الكافي من إرضاء النّفس بالشّيء المشتهى . وتقدّم

عنـد قـولـه تعـالى : « ولا تـأكـلـوهـا إسرافـا » في سورة النّساء . وهـذا إدمـاج للنّهي عن الإسراف ، وهو نهي إرشاد وإصلاح ، أي : لا تسرفـوا في الأكـل وهذا كقـولـه : « وكـلـوا واشربـوا ولا تسرفـوا » .

والإسراف إذا اعتـاده المـرء حـمـلـه على التّوسّع في تحصيـل المـرغـوبـات ، فيـرتـكب لـذلـك مَذمّـات كثيـرة ، وينتقـل من ملـذّة إلى ملـذّة فـلا يـقف عنـد حـدّ .

وقيـل عطـف على : «وآتـوا حـقّـه » أي ولا تسرفـوا فيمـا بقـي بعـد إتيـان حـقّـه فتنفـقـوا أكثـر ممّـا يجـب ، وهـذا لا يـكون إلاّ في الإنفـاق والأكـل ونحـوه ، فـأمّـا بـذلـه في الخيْر ونـفـع النّاس فـليس من السّرف ، ولـذلـك يعـدّ من خطـأ التّفسير : تفسيرُهـا بـالنّهـي عن الإسراف في الصّدقـة ، وبما ذكـروه أنّ ثـابـتَ بن قيس صَرَم خمسمـائـة نخلـة وفـرّق ثمـرهـا كـلّه ولـم يـدخـل منـه شيـئـا إلى منـزلـه ، وأنّ الآيـة نـزلـت بسبب ذلـك .

وقـولـه : « إنّـه لا يحـبّ المسـرفيـن » استئنـاف قصـد بـه تعميـم حـكم النّهي عن الإسراف . وأكّد بـ(إنّ) لزيـادة تقريـر الحـكم ، فبيّن أنّ الإسراف من الأعمال الّتي لا يحبّهـا ، فهـو من الأخلاق الّتي يلـزم الانتهـاء عنهـا . ونفـي المحبّة مختـلف المراتب ، فيعلم أنّ نفـي المحبّة يشتـدّ بمقـدار قـوّة الإسراف ، وهـذا حـكم مجمـل وهو ظـاهـر في التّحـريـم ، وبيـان هـذا الإجمـال هو في مطـاوي أدلّة أخـرى والإجمـال مقصود .

ولغمـوض تـأويـل هـذا النّهـي وقـولـه : « إنّـه لا يحـبّ المسرفيـن » تفـرّقت آراء المفسّريـن في تفسير معنـى الإسراف المنهـي عنـه ، ليعينـوه في إسراف حـرام ، حتّى قـال بعضهـم : إنّهـا منسوخـة ، وقـد علـمـت المنجـى من ذلـك كـلّـه .

فوجه عدم محبّة الله إيّاهم أنّ الإفراط في تناول اللذّات والطيّبات ، والإكثار من بذل المال في تحصيلها ، يفضي غالبا إلى استنزاف الأموال والشرّه إلى الاستكثار منها . فإذا ضاقت على المسرف أمواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة ، ليخمد بذلك نهمته إلى اللذّات . فيكون ذلك دأبه ، فربّما ضاق عليه ماله ، فشقّ عليه الإقلاع عن معتاده ، فعاش في كرب وضيق ، وربّما تطلّب المال من وجوه غير مشروعة ، فوقع فيما يؤاخذ عليه في الدّنيا أو في الآخرة ، ثمّ إنّ ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضنك معيشة . وينشأ عن ذلك ملام وتوبيخ وخصومات تفضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة . فأمّا كثرة الإنفاق في وجوه البرّ فإنّها لا توقع في مثل هذا ، لأنّ المنفق لا يبلغ فيها مبلغ المنفق لمحبّة لذّاته ، لأنّ داعي الحكمة قابل للتأمّل والتّحديد بخلاف داعي الشّهوة . ولذلك قيل في الكلام الّذي يصحّ طرْدا وعكسا : « لا خيْرَ في السَّرف ، ولا سرف في الخير » وفي معنى هذه الآية قوله في سورة الأعراف : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين » وقول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « ويُكره لكم قيل وقال وكثرة السُّؤال وإضاعة المال » .

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ 142

عُطف : « حمولة » على : « جنّات معروشات » أي : وأنشأ من الأنعام حمولة وفرْشا . فينسحب عليه القصر الّذي في المعطوف عليه ، أي هو الّذي أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا لا آلهة المشركين . فكان المشركون ظالمين في جعلهم للأصنام حقّا في الأنعام .

و (مِنْ) في قوله : « ومن الأنعام » ابتدائيّة لأنّ الابتداء معنى يصلح

للحمـولـة وللفـرش لأنّـه أوسع معانـي (مِن). والمجـرور : إمّـا متعلّق بـ « أنشـأ » ، وإمّـا حـال من «حمـولـة» أصلها صفـة فـلمّـا قـدمت تحـوّلـت .

وأيّـا مـا كـان فتقـديـم المجـرور على المفعـول الّذي هو أولى بـالتّقديـم في تـرتـيب المتعلّقـات ، أو تقـديـمُ الصّفـة على الموصوف ، لقصد الاهتمـام بـأمـر الأنعـام ، لأنّـهـا المقصـود الأصلـي من سيـاق الكلام ، وهـو إبطـال تحـريـم بعضهـا ، وإبطـالُ جعـل نصيب منهـا لـلأصنـام ، وأمّـا الحمـل والفَرْش فذلـك امتنـان أُدمـج في المقصود تـوفيـرا لـلأغـراض ، ولأنّ لـلامتنـان بـذلـك أثـرا واضحـا في إبطـال تحـريـم بعضهـا الّذي هو تضييـق في المنّة ونبـذ للنّعمـة ، وليتـمّ الإيجـاز إذ يغني عن أن يقول: وأنشأ لـكم الأنعـام وأنشأ منهـا حمـولـة وفرشا، كمـا سيـأتـي .

والأنعـام : الإبـل ، والبقـر ، والشّاء ، والمعـز ، وقـد تقـدّم في صدر سورة العقـود ، والحمولـة – بفتـح الحـاء – مـا يحمـل عليـه المتـاع أو النّاس يقـال: حمـل المتـاع وحمـل فـلانـا، قال تعـالى: « إذا مـا أتَوْكَ لتحمـلهـم » ويلـزمهـا التّأنيث والإفـراد مثـل (صَرورة) للّذي لم يحـجّ يقـال : امـرأة صَرورة ورجـل صَرورة .

والفـرش : اختلـف في تفسيره في هـذه الآيـة . فقيـل : الفـرش مـا لا يُطيق الحَمل من الإبل أي فهو يركب كما يُفرش الفَرش ، وهذا قول الراغب . وقيـل: الفَرش الصّغار من الإبل أو من الأنعام كلّها، لأنّها قريبة من الأرض فهي كالفرش. وقيـل : الفـرش مـا يـذبـح لأنّه يفـرش عـلى الأرض حيـن الذبـح أو بعده، أي فهـو الضـان والمعـز والبقـر لأنّـهـا تـذبـح . وفـي اللّسـان عـن أبـي إسحـاق : أجمـع أهـل اللّغـة على أنّ الفَرش هـو صغـار الإبـل .

زاد في الكشـاف : « أو الفَرْش : مـا يُنْسَج من وبـره وصوفـه وشَعْره الفَرْش » يـريـد انه كمـا قـال تعـالى « ومِنْ أصـوافهـا وأوبـارهـا وأشعـارهـا

أثاثا ومتاعا إلى حين » ، وقال« والأنعام خلقها لكم فيها دِفْءٌ ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم » الآية ، ولأنّهم كانوا يفترشون جلود الغنم والمعز للجلوس عليها.

ولفظ « فرشا » صالح لهذه المعاني كلّها ، ومحامله كلّها مناسبة للمقام ، فينبغي أن تكون مقصودة من الآية ، وكأنّ لفظ الفرش لا يوازنه غيره في جمع هذه المعاني ، وهذا من إعجاز القرآن من جانب فصاحته ، فالحمولة الإبل خاصّة، والفَرش يكون من الإبل والبقر والغنم على اختلاف معاني اسم الفرش الصّالحة لكلّ نوع مع ضميمته الى كلمة (مِن) الصالحة للابتداء .

فالمعنى :وأنشأ من الأنعام ما تحملون عليه وتركبونه ، وهو الإبل الكبيرة والإبل الصّغيرة ، وما تأكلونه وهو البقر والغنم ، وما هو فرش لكم وهو ما يُجزّ منها ، وجلودها . وقد علم السّامع أنّ الله لمّا أنشأ حمولة وفرشا من الأنعام فقد أنشأ الأنعام أيضا ، وأول ما يتبادر للنّاس حين ذكر الأنعام أن يتذكّروا أنّهم يأكلون منها ، فحصل إيجاز في الكلام ولذلك عقّب بقوله : « كُلوا ممّا رزقكم الله » .

وجملة : « كلوا ممّا رزقكم الله » معترضة مثل آية : « كلوا من ثمره إذا أثمر». ومناسبة الأمر بالأكل بعد ذكر الأنعام : أنّه لمّا كان قوله : « وفرشا » شيئا ملائما للذّبح ، كما تقدّم ، عقّب بالإذن بأكل ما يصلح للأكل منها . واقتصر على الأمر بالأكل لأنّه المقصود من السّياق إبطالا لتحريم ما حرّموه على أنفسهم ، وتمهيدا لقوله : « ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » فالأمر بالأكل هنا مستعمل في النّهي عن ضدّه وهو عدم الأكل من بعضها ، أي لا تحرّموا ما أحلّ لكم منها اتّباعا لتغرير الشّيطان بالوسوسة لزعماء المشركين الّذين سنّوا لهم تلك السّنن الباطلة ، وليس المراد بالأمر الإباحة فقط .

وعدل عن الضّمير بأن يقال : كلوا مِنها ، إلى الإتيان بالموصول :

« ممّـا رزقـكم الله » لما في صلة الموصول من الإيماء إلى تضليل الّذين حرّموا على أنفسهم ، أو على بعضهم ، الأكل من بعضها ، فعطّلوا على أنفسهم بعضا ممّا رزقهم الله .

ومعنى : « ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » النّهي عن شؤون الشّرك فإنّ أول خطوات الشّيطان في هذا الغرض هي تسويله لهم تحريم بعض ما رزقهم الله على أنفسهم .

وخطوات الشّيطان تمثيل ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « يأيّها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالا طيّبا ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » في سورة البقرة .

وجملة : « إنّه لكم عدوّ مبين » تعليل للنّهي ، وموقع (إنّ) فيه يغني عن فاء التّفريع كما تقدّم غير مرّة ، وقد تقدّم بيانه في آية البقرة .

﴿ ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [143] وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّـٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [144]

جملة : « ثمانية أزواج » حال من: « من الأنعام ». ذكر توطئة لتقسيم الأنعام إلى أربعة أصناف الّذي هو توطئة للردّ على المشركين لقوله : « قل آلذّكرين حرّم أم الأنثيين — إلى قوله — أم كنتم شهداء » أي أنشأ من الأنعام حمولة الى آخره حالة كونها ثمانية أزواج .

والأزواج جمع زوج ، والزوج اسم لذات منضمّة إلى غيرها على وجه الملازمة ، فالزّوج ثان لواحد ، وكلّ من ذينك الاثنين يقال له: زوج ، باعتبار أنّه مضموم ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة » في سورة البقرة . ويطلق الزوج غالبا على الذّكر والأنثى من بني آدم المتلازمين بعقدة نكاح ، وتوسّع في هذا الإطلاق فأطلق بالاستعارة على الذّكر والأنثى من الحيوان الّذي يتقارن ذكره وأنثاه مثل حمار الوحش وأتانه ، وذكر الحمام وأنثاه ، لشبههما بالزوجين من الإنسان . ويطلق الزّوج على الصنف من نوع كقوله تعالى : « ومن كلّ الثّمرات جعل فيها زوجين اثنين » في سورة الرّعد. وكلا الإطلاقين الأخيرين صالح للارادة هنا لأنّ الإبل والبقر والضأن والمعز أصناف للأنعام، ولأنّ كلّ ذلك منه ذكر وأنثى . إذ المعنى أنّ الله خالق من الأنعام ذكرها وأنثاها . فالأزواج هنا أزواج الأصناف ، وليس المراد زوْجا بعينه ، إذ لا تعرف بأعيانها ، فثمانية أزواج هي أربعة ذكور من أربعة أصناف وأربعُ إناث كذلك .

وقوله : « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » أُبدل «اثنين» من قوله : ثمانية أزواج » قوله : « اثنين » : بدلَ تفصيل ، والمراد : اثنين منها أي من الأزواج، أي ذكَرٌ وأنثى كلّ واحد منهما زوج للآخر ، وفائدة هذا التّفصيل التوصّل لذكر أقسام الذّكور والإناث توطئة للاستدلال الآتي في قوله : « قل آلذكرين حرّم أمّ الأُنثيين» الآية .

وسُلك في التّفصيل طريق التّوزيع تمييزا للأنواع المتقاربة ، فإنّ الضأن والمعز متقاربان ، وكلاهما يذبح، والإبلَ والبقرَ متقاربة ، والإبلُ

تنحر ، والبقر تذبح وتُنحر أيضا . ومن البقر صنف له سنام فهو أشبه بالإبل ويوجد في بلاد فارس ودخل بلاد العرب وهو الجاموس ، والبقرُ العربي لا سنام له وثَورها يسمّى الفريش .

ولمّا كانوا قد حرّموا في الجاهليّة بعض الغنم ، ومنها ما يسمّى بالوصيلة كما تقدّم ، وبعض الإبل كالبَحيرة والوصيلة أيضا ، ولم يحرّموا بعض المعز ولا شيئا من البقر ، ناسب أن يؤتى بهذا التّقسيم قبل الاستدلال تمهيدا لتحكّمهم إذْ حرّموا بعض أفراد من أنواع ، ولم يحرّموا بعضا من أنواع أخرى. وأسباب التّحريم المزعومة تتأتى في كلّ نوع فهذا إبطال إجمالي لما شرعوه وأنَّه ليس من دين الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا .

وهذا الاستدلال يسمى في علم المناظرة والبحث بالتحكّم :

والضأن – بالهمز – اسم جمع للغَنَم لا واحد له من لفظه ، ومفرد الضأن شاة وجمعها شاءٌ ، وقيل هو جمع ضَائن . والضأن نوع من الأنعام ذواتِ الظلف له صوف. والمعز اسم جمع مفرده ماعِز ، وهو نوع من الأنعام شبيه بالضأن من ذوات الظلف له شعر مستطيل . ويقال : مَعْز – بسكون العين – ومَعز – بفتح العين – وبالأول قرأ نافع ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف . وقرأ بالثّاني الباقون .

وبعد أن تمّ ذكر المنّة والتّمهيد للحجّة ، غيّر أسلوب الكلام ، فابتدىء بخطاب الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – بأن يجادل المشركين ويظهر افتراءهم على الله فيما زعموه من تحريم ما ابتدعوا تحريمه من أنواع وأصناف الأنعام على من عيّنوه من النّاس بقوله : « قل آلذكرين حرم » الآيات. فهذا الكلام ردّ على المشركين ، لإبطال ما شرعوه بقرينة قوله : نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين – وقوله – أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا »

الآية. فقوله : « قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين » إلى آخرها في الموضعين ، اعتراض بعد قوله : « ومنَ المعز اثنين » وقوله : « ومن البَقر اثنين » . وضمير : « حرّم » عائد إلى اسم الله في قوله : « كلوا ممّا رزقكم الله » ، أو في قوله : « وحرّموا ما رزقهم الله » الآية . وفي تكرير الاستفهام مرّتين تعريض بالتّخطئة فالتّوبيخ والتّقريع الّذي يعقبه التّصريح به في قوله : « إن كنتم صادقين » وقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » الآية .

فلا تردّد في أنّ المقصود من قوله : « قل آلذكرين حرّم » في الموضعين إبطال تحريم ما حرّم المشركون أكله، ونفي نسبة ذلك التّحريم إلى الله تعالى . وإنّما النّظر في طريق استفادة هذا المقصود من نظم الكلام . وهو من المعضلات .

فقال الفخر : « أطبق المفسّرون على أنّ تفسير هذه الآية أنّ المشركين كانوا يحرّمون بعض الأنعام فاحتجّ الله على إبطال قولهم بأنْ ذكَرَ الضأن والمعز والإبل والبقر . وذكر من كلّ واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرا وأنثى ، ثمّ قال : إن كان حُرّم منها الذّكر وجب أن يكون كلّ ذكورها حراما ، وإن كان حُرم الأنثى وجب أن يكون كلّ اناثها حراما ، وأنّه إن كان حرّم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحريم الأولاد كلّها ». حاصل المعنى نفي أن يكون الله حرّم شيئا ممّا زعموا تحريمه إياه بطريق السّبر والتّقسيم وهو من طرق الجدل .

قلت : هذا ما عزاه الطّبري إلى قتادة ، ومجاهد ، والسدّي. وهذا لا يستقيم لأنّ السبر غير تامّ إذ لا ينحصر سبب التّحريم في النّوعيّة بل الأكثر أنّ سببه بعض أوصاف الممنوع وأحواله .

وقال البغوي : قالوا : « هذه أنعام وحرث حجر » وقالوا : « ما

في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا » وحرّموا البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي . فلمّا قام الإسلام جادَلوا النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . وكان خطيبهم مالكَ بن عوف الجُشَمي قالوا : يا محمّد بلغَنا أنّك تحرّم أشياء ممّا كان آباؤنا يفعلونه . فقال لهم رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — : إنّكم قد حرّمتم أصنافا من النّعم على غير أصل . وإنّما خلق الله هذه الأزواج الثّمانية للأكل والانتفاع بها ، فمِن أيْن جاء هذا التّحريم أمِن قِبَل الذّكر أم من قِبَل الأنثى . فسكت مالك بن عوف وتحيَّر آه (أي وذلك قبل أن يُسلم مالك بن عوف) ولم يعزه البغوي إلى قائل وهو قريب ممّا قاله قتادة والسدّي ومجاهد فتبيّن أنّ الحجاج كلّه في تحريم أكل بعض هذه الأنواع من الأنعام ، وفي عدم التّفرقة بين ما حرّموا أكله وما لم يحرّموه مع تماثل النّوع أو الصنف .

والّذي يؤخذ من كلام أئمّة العربيّة في نظم الاستدلال على المشركين أنّ الاستفهام في قوله : « آلذكرين حرّم » في الموضعين ، استفهام إنكاري . قال في الكشاف الهمزة في : « آلذّكرين » للإنكار ، والمعنى : إنكار أن يحرّم الله تعالى من جنسي الغنم شيئا من نوعي ذكورها وإناثها وما تحمل إناثها وكذلك في جنسي الإبل والبقر . وبيّنه صاحب المفتاح في باب الطلب بقوله : وإن أردتَ به (أي بالاستفهام) الإنكار فانسجه على منوال النّفي فَقُل (في إنكار نفس الضرب) أضربت زيدا . وقل (في إنكار أن يكون للمخاطب مضروبٌ) أزيدا ضربت أم عمرا . فإنّك إذا أنكرت من يُردّد الضّرب بينهما (أي بزعمه) تولّد منه (أي من الإنكار عليه) إنكار الضرب على وجه بُرهاني ومنه قوله تعالى : « آلذكرين حرّم أم الأنثيين » . قال شارحه القطب الشّيرازي : لاستلزام انتفاء محلّ التّحريم انتفاءَ التّحريم لأنّه عرض يمتنع وجوده ، أي التّحريم ، دون محلّ يقوم به فإذا انتفى (أي محلّه) انتفى هو أي التّحريم آه .

أقول وجه الاستدلال : أنّ الله لو حرّم أكل بعض الذّكور من أحد النّوعين لحرّم البعضَ الآخر ، ولو حرّم أكلَ بعض الإناث لحرّم البعض الآخر . لأنّ شأن أحكام الله أن تكون مطّردة في الأشياء المتّحدة بالنّوع والصّفة . ولو حَرّم بعض ما في بطون الأنعام على النّساء لحرّم ذلك على الرّجال . وإذْ لم يحرّم بعضها على بعض مَع تماثل الأنواع والأحوال . أنتجَ أنّه لم يحرّم البعض المزعوم تحريمُه ، لأنّ أحكام الله منوطة بالحكمة . فدلّ على أنّ ما حرّموه إنّما حرّموه من تلقاء أنفسهم تحكّما واعتباطا . وكان تحريمهم ما حرّموه افتراءً على الله ، ونهضت الحجّة عليهم . الملجئةُ لهم . كما أشار إليه كلام النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لمالك بن عوف الجُشمي المذكورُ آنفا ، ولذلك سَجّل عليهم بقوله : « نبِّئوني بعِلم إن كنتم صادقين » فقوله : « آلذكرين حرّم » أي لو حرّم الله الذكرين لسوّى في تحريمهما بين الرّجال والنّساء . وكذلك القول في الأنثيين . والاستفهام في قوله : « آلذكرين حرّم » في الموضعين مُستعمل في التّقرير والإنكار بقرينة قوله قبله «سيجزيهم وصفهم إنّه حكيم عليم» . وقوله: « ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » . ومعلوم أنّ استعمال الاستفهام في غير معنى طلب الفهم هو إما مجاز أو كناية .

ولذلك تعيّن أن تكون (أم) منقطعة بمعنى (بل) ومعناها الإضراب الانتقالي تعديدا لهم ويُقَدّر بعدها استفهام . فالمفرد بعد (أم) مفعول لفعل محذوف، والتّقدير : أم أحرّم الأنثيين. وكذلك التّقدير في قوله « أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين». وكذلك التّقدير في نظيره .

وقوله « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين « مع قوله » ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين » من مسلك السبر والتقسيم المذكور في مسالك العلة من علم أصول الفقه .

وجملة : « نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين » بدل اشتمال من جملة :

« آلذكرين حرّم أم الأنثيين » لأنّ إنكار أن يكون الله حرّم شيئا من ذكور وإناث ذينك الصنفين يقتضي تكذيبهم في زعمهم أنّ الله حرّم ما ذكروه فيلزم منه طلبُ الدّليل على دعواهم . فموقع جملة «آلذكرين» بمنزلة الاستفسار في علم آداب البحث . وموقع جملة : « نبّئوني بعِلم إن كنتم صادقين » بمنزلة المنع . وهذا تهكّم لأنّه لا يَطلب تلقّي علم منهم . وهذا التّهكّم تابع لصورة الاستفهام وفرعٌ عنها .

وهو هنا مجرد للمجاز أو للمعنى الملزوم المنتقل منه في الكناية .

وتثنية الذكرين والأنثيين : باعتبار ذكور وإناث النّوعين .

وتعدية فعل : « حرّم » إلى "آلذّكرين" و"الأنثيين" وما اشتملت عليه أرحام الأنثيين ، على تقدير مضاف معلوم من السّياق ، أي : حرّم أكل الذكرين أم الأنثيين إلى آخره .

والتّعريف في قوله : « آلذّكرين » وقوله : « أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين » تعريف الجنس كما في الكشاف .

والباء في « بعلم » : يحتمل أن تكون لتعدية فعل الإنباء ، فالعلم بمعنى المعلوم . ويحتمل أن تكون للملابسة ، أي نبّئوني إنباء ملابسا للعلم ، فالعلم ما قابل الجهل أي إنباء عالم . ولمّا كانوا عاجزين عن الإنباء دلّ ذلك على أنّهم حرّموا ما حرّموه بجهالة وسوء عقل لا بعلم ، وشأن من يتصدّى للتحريم والتّحليل أن يكون ذا علم .

وقوله : « إن كنتم صادقين » أي في قولكم : إنّ الله حرّم ما ذكرتم أنّه محرّم، لأنّهم لو كانوا صادقين في تحريم ذلك لاستطاعوا بيان ما حرّمه الله، ولأبدوا حكمة تحريم ما حرّموه ونسبوا تحريمه إلى الله تعالى .

وقوله : « ومن الإبل اثنين – إلى قوله – أرحام الأنثيين » عطف على :

« ومن المعز اثنين » لأنّه من تمام تفصيل عدد ثمانية أزواج . والقول فيه كالقول في سابقه . والمقصود إبطال تحريم البحيرة والسّائبة والحامي وما في بطون البحائر والسّوائب .

و(أم) في قوله : « أم كنتم شهداء » منقطعة للإضراب الانتقالي . فتؤذن باستفهام مقدّر بعدها حيثما وقعت . وهو إنكاري تقريري أيضا بقرينة السّياق .

والشّهداء: الحاضرون جمعُ شَهيد وهو الحاضر . أي شُهداء حين وصّاكم الله ، فـ « إذْ » ظرف لـ«شهداء» مضاف إلى جملة : « وصّاكم » .

والإيصاء: الأمر بشيء يُفعل في غيبة الآمر فيؤكَّد على المأمور بفعله لأنّ شأن الغائب التّأكيد . وأطلق الإيصاء على ما أمر الله به لأنّ النّاس لم يشاهدوا الله حين فعلهم ما يأمرهم به ، فكانَ أمرُ الله مؤكّدا فعبّر عنه بالإيصاء تنبيها لهم على الاحتراز من التّفويت في أوامر الله ، ولذلك أطلق على أمر الله الإيصاءُ في مواضع كثيرة من القرآن، كقوله : « يوصيكم الله في أولادكم » .

والإشارة في قوله « بهذا » إلى التحريم المأخوذ من قوله «حرّم» وذلك لأنّ في إنكار مجموع التّحريم تضمّنا لإبطال تحريم معيّن ادّعوه ، وهم يعرفونه . فلذلك صحّت الإشارة إلى التّحريم على الإجمال ، وخصّ بالإنكار حالة المشاهدة ، تهكّما بهم ، لأنّهم كانوا يكذّبون الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – فحالهم حال من يضع نفسه موضع من يحضر حضرة الله تعالى لسماع أوامره . أو لأنّ ذلك لمّا لم يكن من شرع إبراهيم ولا إسماعيل – عليهم السّلام – ، ولم يأت به رسول من الله ، ولم يدّعوه ، فلم يبق إلاّ أنّ يدّعوا أنّ الله خاطبهم به مباشرة .

وقوله : « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » مترتّب على الإنكار في قوله» آلذّكرين حرّم أم الأنثيين – إلى قوله – إذ وصّاكم الله بهذا »،

أي فيترتّب على ذلك الإبطال والإنكار أن يتوجّه سؤال من المتكلّم مشوبٌ بإنكار. عمّن اتّصف بزيادة ظلم الظّالمين الّذين كذبوا على الله ليضلّوا النّاس ، أي : لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا . فإذا ثبت أنّ هؤلاء المخاطبين قد افتروا على الله كذبا ، ثبت أنّهم من الفريق الّذي هو أظلم الظالمين . والمشركون إمّا أن يكونوا ممّن وضع الشّرك وهم كبراء المشركين : مثل عَمرو بن لُحي ، واضعِ عبادة الأصنام ، وأولِ من جعل البحيرة والسّائبة والوصيلة والحاميَ . ومن جاء بعده من طواغيت أهل الشّرك الّذين سنّوا لهم جعل شيء من أموالهم لبيوت الأصنام وسدنتها ، فهؤلاء مُفترون . وإمّا أن يكونوا ممّن اتَّبع أولئك بعزم وتصلّب وشاركوهم فهم اتَّبعوا أناسا ليسوا بأهل لأنّ يُبلّغوا عن الله تعالى ، وكان حقّهم أن يتوخّوا من يتّبعون ومن يظنّون أنّه مبلّغ عن الله وهم الرّسل ، فمن ضلالهم أنّهم لمّا جاءهم الرّسول الحقّ – عليه الصلاة والسلام – كذّبوه ، وقد صدّقوا الكَذَبَة وأيّدوهم ونصروهم .

ويستفاد من الآية أنّ من الظلم أن يُقدِم أحد على الإفتاء في الدّين ما لم يكن قد غلب على ظنّه أنّه يفتي بالصّواب الّذي يُرضي الله . وذلك إنْ كان مجتهدا فبالاستناد إلى الدّليل الّذي يغلب على ظنّه مصادفته لمراد الله تعالى ، وإن كان مقلّدا فبالاستناد إلى ما يغلب على ظنّه أنّه مذهب إمامه الّذي قلّده .

وقوله « بغير علم » تقدّم القول في نظيره آنفا .

وقوله : « إنّ الله لا يهدي القوم الظّالمين » يجوز أن يكون تعليلا لكونهم من أظلم النّاس ، لأنّ معنى الزّيادة في الظلم لا يتحقّق إلاّ إذا كان ظلمهم لا إقلاع عنه ، لأنّ الضّلال يزداد رسوخا في النّفس بتكرّر أحواله ومظاهره ، لأنّهم لمّا تعمّدوا الإضلال أو اتّبعوا متعمّديه عن تصلّب ، فهم بمعزل عن تطلّب الهدى وإعادة النّظر في حال أنفسهم ، وذلك يغريهم

بالازدياد والتملّي من تلك الأحوال ، حتّى تصير فيهم ملكة وسجيّة ، فيتعذّر إقلاعهم عنها ، فعلى هذا تكون (إنّ) مفيدة معنى التّعليل .

ويجوز أن تكون الجملة تهديدا ووعيدا لهم ، إن لم يقلعوا عمّا هم فيه ، بأنّ الله يحرمهم التّوفيق ويذرهم في غيّهم وعمههم ، فالله هدى كثيرا من المشركين هم الّذين لم يكونوا بهذه المثابة في الشّرك، أي لم يكونوا قادة ولا متصلّبين في شركهم ، والّذين كانوا بهذه المثابة هم الّذين حرمهم الله الهدى ، مثل صناديد قريش أصحاب القليب يوم بدر ، فأمّا الّذين اتّبعوا الإسلام بالقتال مثل معظم أهل مكّة يوم الفتح ، وكذلك هوازن ومَن بعدها ، فهؤلاء أسلموا مذعنين ثمّ علموا أنّ آلهتهم لم تغن عنهم شيئا فحصل لهم الهدى بعد ذلك ، وكانوا من خيرة المسلمين ونصروا الله حقّ نصره . فالمراد من نفي الهدى عنهم : إمّا نفيه عن فريق من المشركين ، وهم الّذين ماتوا على الشّرك ، وإمّا نفي الهدى المحض الدالّ على صفاء النّفس ونور القلب ، دون الهدى الحاصل بعد الدّخول في الإسلام ، فذلك هدى في الدرجة الثّانية كما قال تعالى: « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الّذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاّ وعد الله الحسنى » .

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [145]

استئناف بياني نشأ عن إبطال تحريم ما حرّمه المشركون ، إذ يتوجّه سؤال سائل من المسلمين عن المحرّمات الثابتة ، إذْ أبطلت المحرّمات الباطلة :

فلـذلـك خـوطب الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ببيـان المحـرّمـات في شريعـة الإسلام بعـد أن خـوطب ببيـان مـا ليس بمحـرّم ممّا حـرّمـه المشركـون في قـولـه « قـل آلـذّكـرين حـرّم أم الأنثيـين » الآيــات .

وافتُتـح الـكلام المأمـورُ بـأن يقـولـه بقـولـه : « لاَ أجـد » إدمـاجـا للـردّ على المشركين في خـلال بيـان مـا حُرِّم على المسلمين ؛ وهـذا الـردّ جـار على طريقـة كنـايـة الإيمـاء بـأن لم يُنْفَ تحـريم ما ادّعـوا تحـريمه صريحـا ؛ ولـكنّه يقـول لا أجـده فيمـا أوحـي إلـيّ . ويستفـاد من ذلـك أنَّه ليس تحريمـه من الله في شرعـه ، لأنَّه لا طريـق إلى تحـريـم شيء ممّا يتنـاولـه النّاس إلاّ بـإعلام من الله تعـالى ، لأنّ الله هو الّذي يُحـلّ مـا شاء ويحـرّم مـا شاء على وفـق عـلمـه وحـكمتـه ، وذلـك الإعـلام لا يـكون إلاّ بطـريـق الوحي أو مـا يُستنبط منـه ؛ فـإذا كـان حـكم غيـر موجـود في الوحي ولا في فـروعـه فهـو حـكم غيـر حـقّ ؛ فـاستفيـد بطـلان تحـريـم مـا زعمـوه بطـريقـة الإيماء. وهي طريقـة استـدلاليـة لأنّ فيهـا نفـي الشّيء بنفـي ملـزومـه .

و « أجـد » بمعنـى : أظفـر . وهو الّذي مصدره الـوَجـد والـوجـدانُ ؛ وهو هنا مجاز في حصول الشّيء وبلوغه. يقـال : وجَدْت فلانا نـاصرا ، أي حصلت عليه، فشبّه التّحصيـل للشّيء بالظفَر وإلْفـاءِ المطلـوب ، وهو متعـدّ إلى مفعـول واحد .

والمـراد «بـ« مـا أوحـي » مـا أعلمـه الله رسـولـه – صلّى الله عليـه وسلّم – بـوحـي غيـر القـرآن لأنّ القـرآن النّازل قبـل هـذه الآيـة ليس فيـه تحـريـم الميتـة والـدّم ولحـم الخنـزيـر وإنّمـا نـزل القـرآن بتحريـم مـا ذكـر في هـذه الآيـة ثمّ في سورة المــائـدة .

والطاعم : الآكِلُ ، يقال: طَعِم كَعَلِم ، إذا أكل الطّعـام ، ولا يقـال ذلـك للشّـارب ، وأمّـا طَعِـم بمعنى ذاق فيستعمـل في ذوق المطعـومـات والمشروبات، وأكثر استعمـالـه في النّفي . وتقـدّم بيـانـه عند قـولـه تعـالى :

« ومن لـم يطعَمْـه فـإنّه منّي » في سورة البقـرة ، وبـذلـك تكون الآيـة قـاصرة على بيـان محـرّم المـأكـولات .

وقـولـه : « يطعَمُـه » صفـة لِطـاعـم،وهي صفـة مـؤكّدة مثـل قـولـه : « ولا طـائـر يطيـر بجنـاحيـه » .

والاستثنـاء من عمـوم الأكـوان التّي دلّ عليهـا وقـوع النّـكرة في سيـاق النّفـي . أي لا أجـد كـائنـا محـرّمـا إلاّ كـونـه ميتـة الـخ أي : إلاّ الـكـائـن ميتـة الـخ، فـالاستثنـاء متّصـل .

والحصر المستفـاد من النّفي والاستثنـاء حقيقـي بحسب وقت نـزول هـذه الآية. فلـم يـكن يـومئـذ من محـرّمـات الأكـل غيـر هذه المذكـورات لأنّ الآيـة مـكّيّة ثمّ نـزلت سورة المائـدة بالمدينـة فـزيد في المحرمات كما يـأتي قـريبا .

والمسفـوح : المصبـوب السائل، وهو مـا يخـرج من المذبـح والمَنْحَر. أو من الفصد في بعض عـروق الأعضاء فيسيـل . وقد كـان العرب يـأكـلـون الـدّم الّذي يسيـل من أوداج الذّبيحـة أو من منحَر المنحـورة ويجمعـونـه في مَصيـر أو جِلـد ويجفّفـونـه ثمّ يشْوونـه ، وربّمـا فصدوا من قـوائـم الإبـل مَفصدا فـأخـذوا مـا يحتـاجـون من الـدّم بـدون أن يهلـك البعيـر ، وربّمـا خـلطـوا الدّم بـالوَبَر ويسمّونـه (العِلْهِز) ، وذلـك في المجاعات .

وتقـيـيـد الـدّم بـالمسفـوح للتّنبيـه على العفـو عن الـدّم الّذي ينـزّ من عـروق اللّحـم عنـد طبخه فـإنّـه لا يمـكن الاحتـراز عنـه .

وقـولـه : « فـإنّه رجس » جملـة معترضة بين المعطـوفـات ، والضّمير قيل : عـائـد إلى لحـم الخنـزيـر . والأظهـر أن يعـود إلى جميـع مـا قبلـه ، وأنّ افـراد الضّميـر على تـأويلـه بـالمـذكـور ، أي فـإنّ المذكـور رجس، كمـا يفـرد اسم الإشارة مثـل قـولـه « ومـن يفعـل ذلـك يلـق أثـامـا » .

والرّجس : الخبيث والقذر . وقد مضى بيانه عند قوله تعالى : « كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون » في هذه السورة؛ فإن كان الضّمير عائدا إلى لحم الخنزير خاصّة فوصفه برجس تنبيه على ذمّه . وهو ذمّ زائد على التّحريم، فوصفه به تحذير من تناوله . وتأنيس للمسلمين بتحريمه ، لأنّ معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزير بخلاف الميتة والدّم فما يأكلونها إلاّ في الخصاصة .

وخباثة الخنزير علمها الله تعالى الّذي خلقه . وتبيّن أخيرا أنّ لحمه يشتمل على ذرّات حيوانية مضرّة لآكله أثبتها علم الحيوان وعلم الطبّ . وقيل : أريد أنّه نجس لأنّه يأكل النّجاسات وهذا لا يستقيم لأنّ بعض الدّواب تأكل النّجاسة وتُسمّى الجلاّلة وليست محرّمة الأكل في صحيح أقوال العلماء .

وإن كان الضّمير عائدا إلى الثلاثة بتأويل المذكور كان قوله: « فإنّه رجس » تنبيها على علّة التّحريم وأنّها لدفع مفسدة تحصل من أكل هذه الأشياء . وهي مفسدة بدنيّة . فأمّا الميتة فلما يتحوّل إليه جسم الحيوان بعد الموت من التعفّن . ولأنّ المرض الّذي كان سبب موته قد ينتقل إلى آكله . وأمّا الدّم فلأنّ فيه أجزاء مضرّة . ولأنّ شُربه يورث ضراوة .

والفسق : الخروج عن شيْء . وهو حقيقة شرعية في الخروج عن الإيمان ، أو عن الطّاعة الشّرعية . فلذلك يوصف به الفعل الحرام باعتبار كونه سببا لفسق صاحبه عن الطّاعة . وقد سمّى القرآن ما أهلّ به لغير الله فسقا في الآية السالفة وفي هذه الآية . فصار وصفا مشهورا لِمَا أهلّ به لغير الله . ولذلك أتبعه بقوله : « أهِلّ لغير الله به » . فتكون جملة : « أهلّ لغير الله به » صفة أو بيانا لـ «فسقا» ، وفي هذا تنبيه على أنّ تحريم ما أهلّ لغير الله به ليس لأنّ لحمه مضرّ بل لأنّ ذلك كفر بالله .

وقد دلّت الآية على انحصار المحرّمات من الحيوان في هذه الأربعة ، وذلك الانحصار بحسب ما كان مُحرّما يوم نزول هذه الآية ، فإنّه لم

يحرّم بمكّة غيرها من لحم الحيوان الّذي يأكلونه ، وهذه السّورة مكّيّة كلّها على الصّحيح ، ثمّ حرّم بالمدينة أشياء أخرى ، وهي : المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة وأكيلة السّبع بآية سورة العقود ، وحُرّم لحم الحُمر الإنسيّة بأمر النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – على اختلاف بين العلماء في أنّ تحريمه لذاته كالخنزير . أو لكونها يومئذ حَمولة جيش خيبر. وفي أنّ تحريمه عند القائلين بأنّه لذاته مستمرّ أو منسوخ ، والمسألة ليست من غرض التّفسير فلا حاجه بنا إلى ما تكلّفوه من تأويل حصر هذه الآية المحرّمات في الأربعة. وكذلك مسألة تحريم لحم كلّ ذي ناب من السّباع ولحم سباع الطّير وقد بسطها القرطبي . وتقدّم معنى : « أهِلّ لغير الله به » في تفسير سورة المائدة .

وقرأ الجمهور : « إلاّ أن يكون » – بياء تحتيّة ونصب«ميتة»وما عطف عليها – وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وحمزة – بتاء فوقيّة ونصب«ميتة» وما عطف عليه – عند من عَدا ابن عامر . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر – بتاء فوقيّة ورفع«ميتة»– ويشكل على هذه القراءة أنّ المعطوف على ميتة منصوبات وهي: « أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنّه رجس أو فسقا أهلّ لغير الله به » . ولم يعرّج عليها صاحب الكشّاف ، وقد خُرّجت هذه القراءة على أن يكون : « أو دما مسفوحا » عطفا على (أنْ) وصلتها لأنّه محلّ نصب بالاستثناء فالتّقدير : إلاّ وجود ميتة، فلمّا عبّر عن الوجود بفعل (يكون) التّامّ ارتفع ما كان مضافا إليه .

وقوله : « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد » تقدّم القول في نظيره في سورة البقرة في قوله : « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وإنّما جاء المسند إليه في جملة الجزاء وهو « ربّك » معرّفا بالإضافة دون العلميّة كما في آية سورة البقرة «إنّ الله غفور رحيم» لما يؤذن به لفظ الربّ من الرأفة واللّطف بالمربوب والولاية ، تنبيها على أنّ الله جعل هذه الرّخصة

للمسلمين الّذين عبدوه ولم يشركوا به ، وأنّه أعرض عن المشركين الّذين أشركوا معه غيره لأنّ الإضافة تشعر بالاختصاص ، لأنّها على تقدير لام الاختصاص ، فلمّا عبر عن الغفور تعالى بأنّه ربّ النّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — علم أنّه ربّ الّذين اتّبعوه ، وأنّه ليس ربّ المشركين باعتبار ما في معنى الربّ من الولاية ، فهو في معنى قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » أي لا مولى يعاملهم بآثار الولاية وشعارها ، ذلك لأنّ هذه الآية وقعت في سياق حجاج المشركين بخلاف آية البقرة فإنّها مفتتحة بقوله : « يأيّها الّذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم » .

والإخبار بأنّه غفور رحيم ، مع كون ذلك معلوما من مواضع كثيرة ، هو هنا كناية عن الإذن في تناول تلك المحرّمات عند الاضطرار ورفع حرج التّحريم عنها حينئذ فهو في معنى قوله في سورة البقرة : « فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم » .

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ ٱلْحَوَايَا أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [146]

جملة : « وعلى الّذين هادوا حرّمنا » عطف على جملة : « قل » عطفَ خبر على إنشاء،أي بيّن لهم ما حرّم في الإسلام ، واذكُرْ لهم ما حرّمنا على الّذين هادوا قبل الإسلام ، والمناسبة أنّ الله لمّا أمر نبيّه — عليه الصلاة والسلام — أن يبيّن ما حرّم الله أكله من الحيوان ، وكان في خلال ذلك تنبيه على أنّ ما حرّمه الله خبيث بعضُه لا يصلح أكله بالأجساد الّذى قال فيه « فإنّه رجس» ، ومنه

ما لا يلاقي واجب شكر الخالق وهو الّذي قال فيه: « أو فِسقا أهل لغير الله به » أعقب ذلك بذكر ما حرّمه على بني إسرائيل تحريما خاصّا لحكمة خاصّة بأحوالهم ، وموقّتة إلى مجيء الشّريعة الخاتمة . والمقصود من ذكر هذا الأخير : أن يظهر للمشركين أنّ ما حرّموه ليس من تشريع الله في الحال ولا فيما مضى ، فهو ضلال بحت .

وتقديم المجرور على متعلّقه في قوله : « وعلى الّذين هادوا حرّمنا » لإفادة الاختصاص ، أي عليهم لا على غيرهم من الأمم .

والظفر : العظم الّذي تحت الجلد في منتهى أصابع الانسان والحيوان والمخالب ، وهو يقابل الحافر والظلف ويكون للإبل والسّبع والكلب والهرّ والأرنب والوبْر ونحوها ؛ فهذه محرّمة على اليهود بنصّ شريعة موسى – عليه السّلام – ففي الإصحاح الرابع عشر من سفر التّثنية : « الجمل والأرنب والوَبْر فلا تأكلوها » .

والشّحوم : جمع شحم . وهو المادّة الدُهنية الّتي تكون مع اللّحم في جسد الحيوان ، وقد أباح الله لليهود أكل لحوم البقر والغنم وحرم عليهم شحومهما إلاّ ما كان في الظهر .

و« الحوايا » معطوف على « ظهورُهما ». فالمقصود العطف على المباح لا على المحرّم ، أي : أو ما حملت الحوايا ؛ وهي جمع حَوِيَّة، وهي الأكياس الشَّحميّة الّتي تحوي الأمعاء .

«أوما اختلط بعظم » هو الشّحم الّذي يكون ملتفّا على عَظْم الحيوان من السِّمَن فهو معفو عنه لعسر تجريده عن عظمه .

والظّاهر أنّ هذه الشّحوم كانت محرّمة عليهم بشريعة موسى – عليه السّلام – ، فهي غير المحرّمات الّتي أجملتها آية سورة النّساء بقوله

تعالى : « فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أحلّت لهم »، كما أشرنا إليه هنالك لأنّ الجرائم الّتي عدّت عليهم هنالك كلّها ممّا أحدثوه بعد موسى — عليه السّلام — . فقوله تعالى : « ذلك جزيناهم ببغيهم » يراد منه البغي الّذي أحدثوه زمن موسى . في مدّة التيه ؛ ممّا أخبر الله به عنهم : مثل قولهم : « لن نصبر على طعام واحد » وقولهم : « فاذْهَب أنت وربّك فقاتلا » وعبادتِهم العِجْل . وقد عدّ عليهم كثير من ذلك في سورة البقرة .

ومناسبة تحريم هذه المحرّمات للكون جزاءً لبغيهم : أنّ بغيهم نشأ عن صلابة نفوسهم وتغلّب القوّة الحيوانيّة فيهم على القوّة المَلَكيّة . فلعلّ الله حرّم عليهم هذه الأمور تخفيفا من صلابتهم ؛ وفي ذلك إظهار منّته على المسلمين بإباحة جميع الحيوان لهم إلاّ ما حرّمه القرآن وحرّمتْه السنّة ممّا لم يختلف فيه العلماء وما اختلفوا فيه .

ولم يذكر الله تحريم لحم الخنزير ، مع أنّه ممّا شمله نصّ التّوراة ، لأنّه إنّما ذكر هنا ما خُصّوا بتحريمه ممّا لم يحرّم في الإسلام، أي ما كان تحريمه موقّتا .

وتقديم المجرور على عامله في قوله : « ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم » للاهتمام ببيان ذلك ، لأنّه ممّا يلتفت الذّهن إليه عند سماع تحريم كلّ ذي ظُفُر فيترقّب الحكم بالنّسبة إليهما فتقديم المجرور بمنزلة الافتتاح بـ (أمّا) .

وجملة : « ذلك جزيناهم ببغيهم » تذييل يبيّن علّة تحريم ما حرّم عليهم .

واسم الإشارة في قوله : « ذلك جزيناهم » مقصود به التّحريم المأخوذ من قوله : « حرّمنا » فهو في موضع مفعول ثان : لـ « جزيناهم » قدّم

على عاملـه ومفعولـه الأوّل للاهتمـام بـه والتّثبيت على أنّ التّحـريـم جـزاء لبغيهـم .

وجملـة : « وإنّـا لصادقـون » تـذييـل للجملـة الّتي قبلهـا قصدا لتحقيق أنّ الله حـرّم عليهـم ذلـك ، وإبطـالا لقـولهـم : إنّ الله لـم يحـرّم علينـا شيئـا وإنّمـا حرّمنـا ذلـك على أنفسنـا اقتـداء بيعقـوب فيمـا حـرّمـه على نفسه لأنّ اليهـود لمّا انتبـزوا بتحريـم الله عليهـم مـا أحلّه لغيـرهـم مع أنّهـم يزعمـون أنّهـم المقرّبون عنـد الله دون جميـع الأمـم ، أنكروا أن يكون الله حـرّم عليهـم ذلـك وأنّه عقوبـة لهـم .فكانـوا يـزعمـون أنّ تـلـك المحـرّمـات كـان حـرّمهـا يعقـوب على نفسه نذرا لله فاتّبعـه أبنـاؤه اقتداء به. وليس قـولهم بحقّ : لأنّ يعقوب إنّما حـرّم على نفسه لحـوم الإبـل وألبـانها. كمـا ذكـره المفسّرون وأشار إليـه قـولـه تعـالى : «كـلّ الطّعـام كـان حـلاّ لبنـي إسرائيـل إلاّ مـا حـرّم إسرائيـل على نفسه من قبل أن تنزّل التّوراة » في سورة آل عمران.وتحريم ذلك على نفسه لنذر أو مصلحة بـدنيـة لا يسري إلى من عداه من ذرّيته . وأنّ هذه الأشياء الّتي ذكر الله تحريمها على بني إسرائيـل مذكـور تحـريمهـا في التّوراة فكيف ينكرون تحريمهـا .

فـالتّأكيد للـردّ على اليهود. ونظيرُ قولـه هنـا : « وإنّـا لصادقـون » قـولُه في سورة آل عمران . عقب قـوله : « كلّ الطعام كان حلاّ لبني إسرائيل » : « قـل فـأتـوا بـالتّوراة فـاتْلُوهـا إن كنتم صادقين – إلى قـولـه – قـل صدق الله » .

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [147]

تفـريـع على الـكلام السّابـق الّذي أبطـل تحـريـم مـا حـرّمـوه ، ابتـداء من قـولـه : « ثمـانية أزواج » الآيـات أي : فـإن لم يـرعَوُوا بعـد هذا البيـان

وكذّبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنّه حرّمه فذكّرهم ببأس الله لعلّهم ينتهون عمّا زعموه، وذكّرهم برحمته الواسعة لعلّهم يبادرون بطلب ما يخولّهم رحمته من اتّباع هدي الإسلام، فيعود ضمير: «كذّبوك» إلى المشركين وهو المتبادر من سياق الكلام: سابقِه ولاحقه، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون في قوله: «فقل ربّكم ذو رحمة واسعة» تنبيه لهم بأنّ تأخير العذاب عنهم هو إمهال داخل في رحمة الله رحمة مؤقّته، لعلّهم يسلمون. وعليه يكون معنى فعل: «كذّبوك» الاستمرار، أي إن استمرّوا على التّكذيب بعد هذه الحجج.

ويجوز أن يعود الضّمير إلى«الّذين هادوا» تكملة للاستطراد وهو قول مجاهد والسُدّي: أنّ اليهود قالوا لم يُحرّم الله علينا شيئا وإنّما حرّمنا ما حرّم إسرائيل على نفسه. فيكون معنى الآية: فرْض تكذيبهم قوله: «وعلى الّذين هادوا حرّمنا» إلخ، لأنّ أقوالهم تخالف ذلك فهم بحيث يكذّبون ما في هذه الآية، ويشتبه عليهم الإمهال بالرّضى، فقيل لهم: «ربكم ذو رحمة واسعة». ومن رحمته إمهاله المجرمين في الدّنيا غالبا.

وقوله: «ولا يردّ بأسه عن القوم المجرمين» فيه إيجاز بحذفٍ تقديره: وذو بأس ولا يُردّ بأسه عن القوم المجرمين إذا أراده. وهذا وعيد وتوقّع وهو تذييل، لأنّ قوله: «عن القوم المجرمين» يعمّهم وغيرهم وهو يتضمّن أنهم مجرمون.

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [148]

استئناف رجع به الكلام إلى مجادلة المشركين بعد أن اعترض بينها بقوله : « قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّما على طاعم يطعمه — إلى قوله — فإنّ ربّك غفور رحيم » ؛ فلمّا قطع الله حجّتهم في شأن تحريم ما حرّموه ، وقسمة ما قسموه ، استقصى ما بقي لهم من حجّة وهي حجّة المحجوج المغلوب الّذي أعيته المجادلة ولم تبق له حجّة ، إذ يتشبّث بالمعاذير الواهية لترْويج ضلاله ، بأن يقول : هذا أمر قضي وقدّر .

فإن كان ضمير الرّفع في قوله : « فإن كذّبوك » عائدا إلى المشركين كان قوله تعالى هنا : « سيقول الّذين أشركوا » إظهارا في مقام الإضمار لزيادة تفظيع أقوالهم، فإخبار الله عنهم بأنّهم سيقولون ذلك إن كان نزول هذه الآية قبل نزول آية سورة النّحل : « وقال الّذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحنُ ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شيء » وهو الأرجح . فإنّ سورة النّحل معدودة في النّزول بعد سورة الأنعام . كان الإخبار بأنّهم سيقولونه اطلاعا على ما تُكنّه نفوسهم من تزوير هذه الحجّة ؛ فهو معجزة من معجزات القرآن من نوع الإخبار بالغيب كقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » . وإن كان نزول هذه الآية بعد نزول آية سورة النّحل فالإخبار بأنّهم سيقولونه معناه أنّهم سيعيدون معذرتهم المألوفة .

وحاصل هذه الحجّة : أنّهم يحتجّون على النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأنّ ما هم عليه لو لم يكن برضى الله تعالى لصرَفهم عنه ولمّا يسّره لهم ، يقولون ذلك في معرض إفحام الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — وإبطال حُكمه عليهم بالضّلالة ، وهذه شبهة أهل العقول الأفنة الّذين لا يُفرّقون بين تصرّف الله تعالى بالخَلْق والتّقدير وحفظ قوانين الوجود ؛ وهو التصرّف الّذي نسمّيه نحن بالمشيئة وبالإرادة ، وبين تصرّفه بالأمر والنّهي ، وهو الّذي نسمّيه بالرّضى وبالمحبّة : فالأوّل تصرّف التّكوين والثّاني تصرف التّكليف ، فهم يحسبون أنّ تمكّنهم من وضع قواعد الشّرك ومن التّحريم

والتّحليل ما هو إلاّ بأن خلق الله فيهم التمكّن من ذلك . فيحسبون أنّه حين لم يمسك عنان أفعالهم كان قد رضي بما فعلوه . وأنّه لو كان لا يرضى به لما عجز عن سلب تمكّنهم . يحسبون أنّ الله يُهمّه سوءُ تصرّفهم فيما فطرهم عليه ، ولو كان كما يتوهّمون لكان الباطل والحقّ شيئا واحدا ، وهذا ما لا يفهمه عقل حَصيف . فإنّ أهل العقول السّخيفة حين يتوهّمون ذلك كانوا غير ملتفتين إلاّ إلى جانب نحلتهم ومعرضين عن جانب مخالفهم . فإنّهم حين يقولون : « لو شاء الله ما أشركنا » غافلون عن أن يقال لهم . من جانب الرّسول : لو شاء الله ما قلتُ لكم أنّ فعلكم ضلال ، فيكون الله على حسب شبهتهم قد شاء الشّيء ونقيضه إذ شاء أنّهم يشركون وشاء أن يقول لهم الرّسول لا تشركوا .

وسبب هذه الضّلالة العارضة لأهل الضّلال من الأمم ، التي تلوح في عقول بعض عوام المسلمين في معاذيرهم للمعاصي والجرائم أن يقولوا : أمْرُ الله أو مَكْتُوبٌ عند الله أو نحو ذلك ، هو الجهل بأنّ حكمة الله تعالى في وضع نظام هذا العالم اقتضت أن يجعل حجابا بين تصرّفه تعالى في أحوال المخلوقات ، وبين تصرّفهم في أحوالهم بمقتضى إرادتهم ، وذلك الحجاب هو ناموس ارتباط المسبّبات بأسبابها ، وارتباط أحوال الموجودات في هذا العالم بعضها ببعض ، ومنه ما يسمّى بالكَسب والاستطاعة عند جمهور الأشاعرة ، ويسمّى بالقدرة عند المعتزلة وبعض الأشاعرة ، وذلك هو مورد التّكليف الدالّ على ما يرضاه الله وما لا يرضى به ، وأنّ الله وضع نظام هذا العالم بحكمة فجعل قِوامه هو تدبير الأشياء أمورَها من ذواتها بحسب قوى أودعها في الموجودات لتسعى لما خُلقت لأجله ، وزاد الإنسانَ مزيّة بأن وضع له عقلا يمكّنه من تغيير أحواله على حسب احتياجه ، ووضَع له في عقله وسائل الاهتداء إلى الخير والشرّ ، كما قيّض له دعاة إلى الخير تنبّهه إليه إن عرته غفلة ، أو حجبته شهوة ، فإن هو لم يرعوِ عن غيِّه ، فقد خانَ بساطَ عقله بطيِّه .

وبهـذا ظهـر تخليط أهـل الضّلالـة بين مشيئـة العبـاد ومشيئـة الله ، فلـذلـك ردّ الله عـليهـم هنـا قـولهـم : « لـو شاء الله مـا أشركـنـا ولا آبـاؤنـا » لأنّهـم جعلـوا مـا هـو مشيئـة لهـم مشيئـة لله تعـالى ، ومـع ذلـك فهـو قـد أثبت مشيئته في قـولـه : « ولـو شاء الله مـا أشركـوا » فهي مشيئـة تـكوين العقـول وتـكوين نـظـام الجمـاعـة .

فهـذه المشيئـة الّتي اعتلّوا بهـا مشيئـة خفيّة لا تتـوصّل إلى الاطّلاع على كنهـهـا عقـول البشر ، فلـذلـك نعـى الله عليهـم استنـادهـم إليهـا على جهلهـم بـكنههـا ، فقـال : « كـذلـك كـذّب الّذين من قبلهـم » فَشَبَّهَ بتـكذيبِهـم تـكذيبَ المـكذّبين الّذين من قبلهـم ، فـكنّى بذلـك عن كـون مقصد المشركين من هـذه الحجّة تـكذيب النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – . وقـد سبق لنـا بيـان في هـذا المعنـى في هـذه السّورة عند قـولـه تعـالى : « ولـو شاء الله مـا أشركوا » .

وليس في هذه الآيـة مـا ينهض حجّة لنـا على المعتزلـة ، ولا للمعتزلـة علينـا ، وإن حـاول كـلا الفـريقين ذلـك لأنّ الفـريقين متّفقـان على بطـلان حجّة المشركين .

وفي الآيـة حجّة على الجبـريـــة .

وقـولـه تعـالى : « كـذلـك كذّب الّذين من قبلهـم » أي كذّب الّذين من قبلهـم أنبيـاءهم مثـل مـا كـذّبـك هؤلاء . وهذا يـدلّ على أنّ الّذين أشركـوا قصدوا بقـولهـم « لـو شاء الله مـا أشركنـا » تـكذيب النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – إذ دعـاهم إلى الإقـلاع عمّا يعتقـدون بحجّة أنّ الله رضيـه لهـم وشاءه منهـم مشيئـة رضى ، فـكذلـك الأمـم قبلهم كـذّبـوا رسلهـم مستنـديـن إلى هـذه الشبهـة فسمّى الله استـدلالهـم هذا تـكذيبـا ، لأنّهـم ساقـوه مساق التّكذيب والإفحـام ، لا لأنّ مقتضاه لا يقـول بـه الـرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – والمسلمون ، فـإنّـا نقـول ذلـك كمـا قـال تعـالى : « ولـو شاء الله مـا أشركـوا » نـريـد بـه معنـى صحيحـا فـكلامهـم من بـاب كـلام الحـقّ الّذي أريـد بـه بـاطـل ، ووقـع في الـكشاف أنّه قـرىء : « كذلـكَ كَذَبَ الّذين من قبلهـم » – بتخفيف ذال كذب –

وقال الطيّبي : هي قراءة موضوعة أو شاذّة يعني شاذّة شذوذا شديدا ولم يروها أحد عن أحد من أهل القراءات الشاذّة ، ولعلّها من وضع بعض المعتزلة في المناظرة كما يؤخذ من كلام الفخر .

وقوله : « حتّى ذاقوا بأسنا » غاية للتكذيب مقصود منها دوامهم عليه إلى آخر أوقات وجودهم . فلمّا ذاقوا بأس الله هلكوا واضمحلّوا ، وليست الغاية هنا للتّنهية: والرّجوع عن الفعل لظهور أنّه لا يتصوّر الرّجوع بعد استئصالهم .

والذّوق مجاز في الإحساس والشّعور ، فهو من استعمال المقيّد في المطلق ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « ليذوقَ وبال أمره » في سورة العقود .

والبأس تقدّم الكلام عليه في سورة البقرة. وإضافته إلى ضمير الله تعالى لتعظيمه وتهويله .

وأمَرَ الله رسولَه – صلى الله عليه وسلم – بالجواب عن مقالهم الواقع أو المتوقّع بقوله: « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »، ففصل جملة : « قل » لأنَّها جارية مجرى المقاولة والمجاوبة كما تقرّر غير مرّة ، وجاء بالاستفهام المقصود منه الإفحام والتهكّم بما عُرف من تشبّثُهم بمثل هذا الاستدلال .

وجُعل الاستفهام بـ (هَلْ) لأنَّها تدلّ على طلب تحقيق الإسناد المسؤول عنه ، لأنّ أصل (هل) أنّها حرف بمعنى (قد)لاختصاصها بالأفعال ، وكثُرَ وقوعها بعد همزة الاستفهام ، فغلب عليها معنى الاستفهام ، فكثر حذف الهمزة معها حتّى تنوسيت الهمزة في مشهور الكلام ولم تظهر معها إلاّ في النّادر ، وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » في سورة العقود . فدلّ بـ (هل) على أنّه سائل عن أمر يريد أن يكون محقّقا كأنّه يرغب في حصوله فيغريهم بإظهاره حتّى إذا عجزوا كان قطعا لدعواهم.

والمقصود من هـذا الاستفهـام التهـكّم بهـم في قـولهـم : « لـو شاء الله مـا أشركْنـا – إلى – ولا حرّمنـا » ، فـأظهـر لهـم من القـول مـا يظهـره المعجَب بـكلامهم . وقـرينـة التّهـكّـم بـاديـة لأنّه لا يظـنّ بـالـرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – والمؤمنين أن يطلبـوا العلـم من المشركين ، كيف وهو يصارحهـم بـالتّجهيـل والتّضليـل صبـاحَ مساءَ .

والعِلـم : ما قابل الجهل ، وإخـراجه الإعلام به ، شبهت إفـادة المعلـوم لمن يجهلـه بـإخـراج الشّيء المخبـوء، وذلـك مثـل التّشبيـه في قـول النّبيء – عليـه الصّلاة والسّلام – «وعلم بثّه في صدور الـرّجـال » ولـذلـك كـان لـلإتيـان: بـ « عنـدكـم » مـوقـع حسن ، لأنّ (عنـد) في الأصل تـدلّ على المكـان المختصّ بالذي أضيف إليـه لفظُها ، فهـي ممّـا يناسب الخفـاء ، ولولا شيـوع استعمـالهـا في المعنى المجازيِ حتّى صارت كـالحقيقـة لقلْتُ : إنّ ذكـر (عنـد) هنـا تـرشيـح لاستعـارة الإخـراج لـلإعــلام .

وجعـل إخـراج العلـم مـرتّبـا بفـاء السَّببيّة على العنـديـة للـدّلالـة على أنّ السّؤال مقصود بـه مـا يتسبّب عـليـه .

والـلاّم في : « فتخـرجـوه لنـا » لـلأجْل والاختصاص ، فتؤذن بحـاجـة مجـرورهـا لمتعلّقهـا ، أي فتخـرجـوه لأجلنـا : أي لنفعنـا ، والمعنـى : لقـد أبـدعتـم في هـذا العلـم الّذي أبـديتمـوه في استفـادتـكم أنّ الله أمـركـم بـالشّرك وتحـريـم مـا حـرّمتمـوه بـدلالـة مشيئـة على ذلـك إذ لـو شاء لمـا فعلتـم ذلـك فـزيـدونـا من هـذا العلـم .

وهـذا الجـواب يشبـه المنـع في اصطـلاح أهـل الجـدل ، ولمّـا كـان هـذا الاستفهـام صوريـا وكـان المتـكلّـم جـازمـا بـانتفـاء مـا استَفْهَم عنـه أعقبـه بـالجـواب بقـولـه : « إن تتَّبعـون إلاّ الظـنّ » .

وجملـة : « إن تتّبعـون إلاّ الظـنّ » مستـأنفـة لأنّهـا ابتـداء كـلام بـإضراب

عن الكلام الّذي قبله . فبعد أن تهكّم بهم جاء في جوابهم ، فقال : « إن تتّبعون إلاّ الظنّ » أي : لا علم عندكم . وقصارى ما عندكم هو الظنّ الباطل والخَرْص . وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل . والمراد بالظنّ الظنّ الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدّم عند قوله تعالى : « إن يتّبعون إلاّ الظنّ وإن هم إلاّ يخرصون » في هذه السّورة .

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [149]

جواب عن قولهم : « لو شاء الله ما أشركْنا ولا آباؤنا » تكملة للجواب السّابق لأنَّه زيادة في إبطال قولهم . وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل .

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : « قل » وقد كرّر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة .

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدّر هو شرط ، والتّقدير : فإن كان قولكم لمجرّد اتّباع الظنّ والخرص وسوء التّأويل فللّه الحجّة البالغة .

وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أنّ حجّتهم داحضة .

والحجّة الأمر الّذي يدلّ على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدلّ وجه الحقّ ، وتقدّم القول فيها عند قوله تعالى : « لئلا يكون للنّاس عليكم حجّة » في سورة البقرة .

والبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قُصدت لأجله ، وهو غلَب الخصم ، وإبطالُ حجّته ، كقوله تعالى : « حِكْمة بالغة » ، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشّيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة

مكنيّة في الحجّة بأن تشبّه بسائر إلى غاية، وقرينتها إثباتُ البلوغ، ولا حاجة أيضا إلى جعل إسناد البلوغ إلى الحجّة مجازا عقليا، أي بالغا صاحبُها قَصْدَه، لأنّه لا محيصَ من اعتبار الاستعارة في معنى البلوغ، فالتّفسير به من أوّل وهلة أولى، والمعنى : لله الحجّة الغالبة لكم، أي وليس استدلالُكم بحجّة.

والفاء في قوله : « فلو شاء » فاء التّفريع على ظهور حجّة الله تعالى عليهم : تفرع على بطلان استدلالهم أنّ الله لو شاء لهداهم، أي لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بأن يغيّر عقولهم فتأتيَ على خلاف ما هُيِّئَتْ له لكان قد فعل ذلك بوجه عناية خاصّة بهم أو خارق عادة لأجلهم، إذ لا يعجزه شيء، ولكن حكمته قضت أن لا يعمّم عنايته بل يختصّ بها بعض خاصّته، وأن لا يعدل عن سنّته في الهداية بوضع العقول وتنبيهها إلى الحقّ بإرسال الرّسل ونصب الأدلّة والدّعاء إلى سبيله بالحكمة والموعظة، فالمشيئة المقصودة في قوله : « فلو شاء لهداكم » غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا » وإلاّ لكان ما أُنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتتناقض المُحاجّة، لأنّ الهداية تساوي عدم الإشراك وعدمَ التحريم، فلا يصدُق جعل كليهما جوابا للَوْ الامتناعيّة، فالمشيئة المقصودة في الردّ عليهم هي المشيئة الخفيّة المحجوبة، وهي مشيئة التّكوين، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرّضى والمحبّة. هذا وجه تفسير هذه الآية الّتي كلّها من الإيجاز ما شتّت أفهاما كثيرة في وجه تفسيرها لا يَخفى بُعدها عن مُطالع التّفاسير والموازنةُ بينها وبين ما هنا.

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَـٰذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [150]

استئناف ابتدائي : للانتقال من طريقة الجدل والمناظرة في ابطال زعمهم ، إلى إبطاله بطريقة التبيين، أي أحضروا من يشهدون أنّ الله حرّم هذا، تقصيا لإبطال قولهم من سائر جهاته ؛

ولذلك أعيد أمر الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — بأن يقول لهم ما يظهر كذب دعواهم .

وإعادة فعل « قل » بدون عطف لاسترعاء الأسماع ولوقوعه على طريقة المحاورة كما قدمناه آنفا ؛

« وهلمّ » اسم فعلِ أمْرٍ للحُضور أو الإحضار ، فهي تكون قاصرة كقوله تعالى : « هلمّ إلينْا » ومتعدية كما هنا ، وهو في لغة أهل الحجاز يلزم حالةٍ واحدة فلا تلحقه علامات مناسبة للمخاطب ، فتقول : هلمّ يا زيدُ ، وهلمّ يا هندُ ، وهكذا ، وفي لغة أهل العالية — أعني بني تميم — تلحقه علامات مناسبة ، يقولون : هَلُمّي يا هند ، وهلُمّا ، وهلُمّوا، وهلْمُمْنَ . وقد جاءَ في هذه الآيه على الأفصح فقال : « هَلُمّ شُهَدَاءكم » .

والشّهداء : جمع شهيد بمعنى شاهد ، والأمر للتّعجيز إذ لا يَلْقون شهداء يشهدون أنّ الله حرّم ما نسبوا إليه تحريمه من شؤون دينهم المتقدّم ذكرها ؛

وأضيف الشّهداء إلى ضمير المخاطبين لزيادة تعجيزهم ، لأنّ شأن المحقّ أن يكون له شهداء يعلمهم فيحضرهم إذا دُعي إلى إحقاق حقّه ، كما يقال للرّجل: اركَب فرسك والْحَقْ فلانا، لأنّ كلّ ذي بيت في العرب لا يَعدم أن يكون له فرس، فيقول ذلك له من لايعلم له فرسا خاصا ولكن الشأن أن يكون له فرس ومنه قوله تعالى: «يُدْنين عليهن من جلابيبهن»وقد لا يكون لإحداهن جلباب كما ورد في الحديث أنّه سئل: إذا لم يكن لإحدانا جلباب، قال : لتُلْبِسْها أختُها من جلبابها .

ووصفُهم بالموصول لزيادة تقرير معنى إعداد أمثالهم للشّهادة ، فالطّالب ينزّل نفسه منزلة من يظنّهم لا يخلُون عن شهداء بحقّهم من شأنهم أن يشهدوا لهم وذلك تمهيد لتعجيزهم البين إذا لم يحضروهم ، كما هو الموثوق به منهم ألا ترى قوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » فهو يعلم أن ليس ثمة شهداء .

وإشارة « هذا » تشير إلى معلوم من السّياق ، وهو ما كان الكلام عليه من أوّل الجدال من قوله : « ثمانية أزواج » الآيات ، وقد سبقت الإشارة إليه أيضا بقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » .

ثمّ فرع على فرض أن يحضروا شهداء يشهدون، قوله « فإن شهدوا فلا تشهد معهم» ، أي : إن فرض المستبعد فأحضروا لك شهداء يشهدون أنّ الله حرّم هذا الّذي زعموه ، فكذّبهم واعلم بأنّهم شهود زور ، فقوله : «فلا تشهد معهم » كناية عن تكذيبهم لأنّ الّذي يصدق أحدا يوافقه في قوله، فاستعمل النّهي عن موافقتهم في لازمه ، وهو التّكذيب ، وإلاّ فإنّ النّهي عن الشّهادة معهم لمن يعلم أنّه لا يشهد معهم لأنّه لا يصدّق بذلك فضلا على أن يكون شاهده من قبيل تحصيل الحاصل ، فقرينة الكناية ظاهرة .

وعُطف على النّهي عن تصديقهم ، النّهيُ عن اتّباع هواهم بقوله : « ولا تتّبع أهواء الّذين كذّبوا » .

وأظهر في مقام الإضمار قوله : « الّذين كذّبوا بآياتنا » لأنّ في هذه الصّلة تذكيرا بأنّ المشركين يكذّبون بآيات الله ، فهم ممّن يتجنّب اتّباعهم ، وقيل : أريد بالّذين كذّبوا اليهود بناء على ما تقدّم من احتمال أن يكونوا المراد من قوله : « فإن كذّبوك فقل ربّكم ذو رحمة واسعة » وسمّي دينهم هوى لعدم استناده إلى مستند ولكنّه إرضاء للهوى . والهوى غلب إطلاقه على محبّة الملائم العاجل الّذي عاقبته ضرر. وقد تقدّم عند قوله تعالى: « ولئن اتّبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم » في سورةالبقرة .

وقوله : « والّذين لا يؤمنون بالآخرة » عطف على : « الّذين كذّبوا » والمقصود عطف الصّلة على الصّلة لأنّ أصحاب الصّلتين متّحدون ، وهم المشركون . فهذا كعطف الصّفات في قول القائل ، أنشده الفراء :

إلى الملك القرم وابن الهما م وليثِ الكتيبة في المزدحَم

كان مقتضَى الظاهر أن لا يعاد اسم الموصول لأنّ حرف العطف مغن عنه . ولكن أجرِيَ الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لزيادة التّشهير بهم ، كما هو بعض نكت الإظهار في مقام الإضمار . وقيل : أريد بالّذين كذّبوا بالآيات : الّذين كذّبوا الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – والقرآن ، وهم أهل الكتابين. وبالّذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربّهم يعدلون : المشركون . وقد تقدّم معنى : « بربّهم يعدلون » عند قوله تعالى : « ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون » في أوّل هذه السّورة .

﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [151]

استئناف ابتدائي للانتقال من إبطال تحريم ما ادّعوا تحريمه من لحوم الأنعام ، إلى دعوتهم لمعرفة المحرّمات ، الّتي علمُها حقّ وهو أحقّ بأنْ يعلموه ممّا اختلقوا من افترائهم وموّهوا بجدلهم . والمناسبة لهذا الانتقال ظاهرة فالمقام مقامُ تعليم وإرشاد ، ولذلك ابتدىء بأمر الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – بفعل القول استرعاء للأسماع كما تقدّم آنفا.

وعُقّب بفعل : « تعالوا » اهتماما بالغرض المنتقل إليه بأنّه أجدى عليهم من تلك السّفاسف الّتي اهتمّوا بها وهذا على أسلوب قوله تعالى : « ليس البِرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر » الآيات . وقولِه : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كَمَنْ آمن بالله واليوم الآخر » الآية ، ليعلموا البون بين ما يَدعون إليه قومهم وبين ما يدعوهم إليه الإسلام ، من جلائل الأعمال ، فيعلموا أنّهم قد أضاعوا أزمانهم وأذهانهم .

وافتتاحه بطلب الحضور دليل على أنّ الخطاب للمشركين الّذين كانوا في إعراض .

وقد تلا عليهم أحكاما قد كانوا جارين على خلافها ممّا أفسد حالهم في جاهليتهم ، وفي ذلك تسجيل عليهم بسوء أعمالهم ممّا يؤخذ من النّهي عنها والأمر بضدّها .

وقد انقسمت الأحكام الّتي تضمّنتها هذه الجمل المتعاطفة في الآيات الثّلاث المفتتحة بقوله « قُل تَعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم » إلى ثلاثة أقسام :

الأوّل : أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعيّة العامّة بين النّاس وهو ما افتتح بقوله : « أن لا تشركوا به شيئا » .

الثّاني : مابه حفظ نظام تعامل النّاس بعضِهم مع بعض وهو المفتتح بقوله « ولا تَقْرَبوا مال اليتيم » .

الثّالث : أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتّباع طريق الإسلام والتّحرّز من الخروج عنه إلى سبل الضّلال وهو المفتتح بقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه » .

وقد ذيّل كلّ قسم من هذه الأقسام بالوصاية به بقوله : « ذلكم وصّاكم به » ثلاث مرّات .

و (تعالَ) فعل أمر ، أصله يُؤْمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ، ولعلّ ذلك لأنَّهم كانوا إذا نَادوا إلى أمر مهمّ ارتقَى المنادي على ربوة ليُسمعَ صوته ، ثمّ شاع إطلاق (تَعالَ) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية ، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلّف الاعتلاء ثمّ نقل إلى طلب الإقبال مطلقا ، فقيل : هو اسم فعلِ أمر بمعنى (اقدَمْ) ، لأنَّهم وجدوه غير متصرّف في الكلام إذ لا يقال : تعاليتُ بمعنى (قَدِمت) ، ولا تعالَى إليّ فلان بمعنى جاء ، وأيًّاما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتَعالَيْن. وبذلك رجَّح جمهور النّحاة أنَّه فعل أمر وليس باسْم فعل ، ولأنَّه لو كان اسم فعل لما لحقتْه العلامات ، ولكان مثل : هَلُمّ وهَيْهات .

و« أتْلُ » جواب «تعالوا» ، والتّلاوة القراءة ، والسّردُ وحكاية اللّفظ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « واتّبعوا ما تتلوا الشّياطين على ملك سليمان » . و«أن لا تشركوا» تفسير للتّلاوة لأنَّها في معنى القول .

وذُكِرَت فيما حرّم الله عليهم أشياءُ ليست من قبيل اللّحوم إشارة إلى أنّ الاهتمام بالمحرّمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة ، تعريضا بصرف المشركين همّتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكفّ المفاسد عن النّاس ، ونظيره قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده – إلى قوله – إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها » الآية .

وقد ذُكرت المحرّمات : بعضها بصيغة النّهي ، وبعضها بصيغة الأمر الصّريح أو المؤوّل ، لأنّ الأمر بالشّيء يقتضي النّهي عن ضدّه ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطّلب لهاته المعدودات سنبيّنها .

و (أنْ) تفسيرية لفعل : « أتْلُ » لأنّ التّلاوة فيها معنى القول . فجملة : «ألا تشركوا » في موقع عطف بيان .

والابتـداء بالنَّهـيِ عن الإشراك لأنّ إصلاح الاعتقـاد هو مفتاح بـاب الإصلاح في العـاجـل ، والفـلاح في الآجـل .

وقـولـه : « وبـالوالـدين إحسانـا » عطف على جملة : « أن لا تشركوا » . و « إحسانـا » مصدر نـاب منـاب فعلـه ، أي وأحسنـوا بـالـوالـدين إحسانـا ، وهو أمـر بـالإحسان إليهمـا فيفيـد النّهـيِ عن ضدّه : وهو الإساءة إلى الوالـدين ، وبذلـك الاعتبـار وقـع هنـا في عـداد مـا حَرّم الله لأنّ المحـرّم هو الإساءة للوالدين. وإنَّـمـا عـدل عن النّهـيِ عن الإساءة إلى الأمـر بـالإحسان اعتنـاء بـالـوالـدين ، لأنّ الله أراد بـرّهمـا ، والبـرّ إحسان ، والأمـرُ بـه يتضمّن النَّهـيِ عن الإساءة إليهمـا بطريق فحـوى الخطـاب ، وقـد كـان كثيـر من العـرب فيِ جـاهليتهـم أهـل جـلافـة ، فكان الأولاد لا يـوقّرون آبـاءهـم إذا أضعفهـم الـكبر ، فلـذلـك كثرت وصايـة القـرآن بـالإحسان بـالـوالـدين .

وقـولـه : « ولا تقتلـوا أولادكـم من إمـلاق » جملـة عطفت على الجملـة قبلهـا أريـد بـه النّهـيِ عن الـوأد ، وقـد تقـدّم بيـانـه عند قـولـه تعـالى في هذه السّورة : « وكـذلـك زيّن لـكثير من المشركين قتـل أولادهـم شركـاؤهـم » .

و (مِنْ) تعليليـة ، وأصلهـا الابتـدائيّة فجعـل المعلـول كـأنّه مبتـدىء من علّتـه .

والإمـلاق : الفقـر ، وكـونـه عـلّة لقتـل الأولاد يقـع على وجهيـن : أن يـكون حـاصلا بـالفعـل ، وهو المـراد هنـا ، وهو الّذي تقتضيـه (من) التّعليليـة ، وأن يـكون متـوقّـع الحصول كمـا قـال تعـالى ، في آيـة سورة الإسراء : « ولا تقتلـوا أولادكـم خشيـة إمـلاق » لأنّهـم كـانـوا يئـدون بنـاتهـم إمّـا للعجـز عن القيّام بهـنّ وإمّـا لتـوقّـع ذلـك. قـال إسحاق بن خلف، : وهو إسلامي قـديـم :

إذا تـذكـرتُ بنتي حيـن تندبنـي ... فـاضت لـعبـرة بنتي عبرتـي بـدم
أحـاذر الفقـر يـومـا أن يُلـمّ بهـا ... فيُـكشفَ السترُ عن لحم على وضم

وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » في هذه السّورة .

وجملة : « نحن نرزقكم وإياهم » معترضة ، مستأنفة ، علّة للنّهي عن قتلهم ، إبطالا لمعذرتهم : لأنّ الفقر قد جعلوه عذرا لقتل الأولاد ، ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعيا لقتل النّفس ، فقد بيّن الله أنّه لمّا خلق الأولاد فقد قدّر رزقهم ، فمن الحماقة أن يظنّ الأب أنّ عجزه عن رزقهم يخوّله قتلهم ، وكان الأجدر به أن يكتسب لهم .

وعُدل عن طريق الغيبة الّذي جرى عليه الكلام من قوله : « ما حرم ربّكم » إلى طريق التكلّم بضمير : « نرزقكم » تذكيرا بالّذي أمر بهذا القول كلّه ، حتّى كأنّ الله أقحمَ كلامَه بنفسه في أثناء كلام رسوله الّذي أمره به ، فكلّم النّاس بنفسه ، وتأكيدا لتصديق الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — .

وذكرَ الله رزقهم مع رزق آبائهم . وقدم رزق الآباء للاشارة إلى أنّه كما رزق الآباء ، فلم يموتوا جوعا ، كذلك يرزق الأبناء . على أن الفقر إنّما اعترى الآباء فلِمَ يُقتل لأجله الأبناء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي ، هنا لإفادة الاختصاص : أي نحن نرزقكم وإيّاهم لا أنتم ترزقون أنفسكم ولا ترزقون أبناءكم . وقد بيّنتُ آنفا أنّ قبائل كثيرة كانت تئد البنات . فلذلك حذروا في هذه الآية .

وجملة : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » عطف على ما قبله . وهو نهي عن اقتراف الآثام ، وقد نهى عن القرب منها ، وهو أبلغ في التّحذير من النّهي عن ملابستها : لأنّ القرب من الشّيء مظنّة الوقوع فيه ، ولمّا لم يكن للإثم قرب وبعد كان القرب مرادا به الكناية عن ملابسة الإثم أقلّ ملابسة ، لأنّه من المتعارف أن يقال ذلك في الأمور المستقرّة

في الأمكنة إذا قيل لا تقرب منها فُهم النّهي عن القرب منها ليكون النّهي عن ملابستها بالأحرى . فلمّا تعذّر المعنى المطابقي هنا تعيّنت إرادة المعنى الالتزامي بأبلغ وجه .

والفواحش: الآثام الكبيرة ، وهي المشتملة على مفاسد ، وتقدّم بيانها عند قوله تعالى : « إنّما يأمركم بالسّوء والفحشاء » في سورة البقرة .

و«مَا ظهر منها » ما يظهرونه ولا يستَخْفُون به ، مثل الغضب والقذف . « وما بطَن » ما يستخْفون به وأكثره الزّنا والسّرقة وكانا فاشيين في العرب .

ومن المفسّرين من فسّر الفواحش بالزّنا ، وجعل ما ظهر منها ما يفعله سفهاؤهم في الحوانيت وديار البغايا ، وبما بطَن اتّخاذ الأخدان سِرًّا ، وروي هذا عن السُدّي . وروي عن الضحّاك وابن عبّاس : كان أهل الجاهليّة يرون الزّنا سِرًّا حلالا ، ويستقبحونه في العلانية ، فحرّم الله الزّنى في السرّ والعلانية . وعندي أن صيغة الجمع في الفواحش ترجح التّفسير الأوّل كقوله تعالى : « الّذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلاّ اللمم » . ولعلّ الّذي حمل هؤلاء على تفسير الفواحش بالزّنى قوله في سورة الإسراء في آيات عَدّدت منهيات كثيرة تشابه آيات هذه السّورة وهي قوله : « ولا تقربوا الزّنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلا » ، وليس يلزم أن يكون المراد بالآيات المتماثلة واحدا . وتقدّم القول في : « ما ظهر وما بطن » عند قوله تعالى : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في هذه السّورة .

وأعقب ذلك بالنّهي عن قتل النّفس ، وهو من الفواحش على تفسيرها بالأعمّ . تخصيصا له بالذّكر : لأنّه فساد عظيم ، ولأنّه كان متفشيا بين العرب .

والتّعريف في النّفس تعريف الجنس ، فيفيد الاستغراق .

ووصفت بـ « الَّتي حرّم الله » تأكيدا للتّحريم بأنّه تحريم قديم فإنّ الله حرّم قتل النّفس من عهد آدم ، وتعليق التّحريم بالنّفس : هو على وجه دلالة الاقتضاء ، أي حرّم الله قتلها على ما هو المعروف في تعليق التّحريم والتّحليل بأعيان الذّوات أنّه يراد تعليقه بالمعنى الّذي تستعمل تلك الذّات فيه كقوله : « أحلّت لكم بهيمة الأنعام » أي، أكلها . ويجوز أن يكون معنى : « حرّم الله » جعلها الله حرَما أي شيئا محترما لا يعتدى عليه، كقوله تعالى : « إنّما أمرت أن أعبد ربّ هذه البلدة الّذي حرّمها ». وفي الحديث : « وإنّي أحَرّم ما بين لابَتَيْها » .

وقوله : « إلاّ بالحقّ » استثناء مفرّغ من عموم أحوال ملابسة القتل . أي لا تقتلوها في أيّة حالة أو بأي سبب تنتحلونه إلاّ بسبب الحقّ ، فالباء للملابسة أو السببيّة .

والحقّ ضدّ الباطل ، وهو الأمر الّذي حَقّ، أي ثبت أنّه غير باطل في حكم الشّريعة وعند أهل العقول السّليمة البريئة من هوى أو شهوة خاصّة . فيكونُ الأمرَ الّذي اتّفقت العقول على قبوله ، وهو ما اتّفقت عليه الشّرائع ، أو الّذي اصطلح أهل نزعة خاصّة على أنّه يحقّ وقوعه وهو ما اصطلحت عليه شريعة خاصّة بأمّة أو زمن .

فالتّعريف في : « الحقّ » للجنس ، والمراد به ما يتحقّق فيه ماهية الحقّ المتقدّم شرحها، وحيثما أطلق في الإسلام فالمراد به ماهيته في نظر الإسلام ، وقد فصّل الإسلام حقّ قتل النّفس بالقرآن والسنّة ، وهو قتل المحارب والقصاص . وهذان بنصّ القرآن ، وقتل المرتدّ عن الإسلام بعد استتابته ، وقتل الزّاني المحصن ، وقتل الممتنع من أداء الصّلاة بعد إنظاره حتّى يخرج وقتها ، وهذه الثّلاثة وردت بها أحاديث عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . ومنه القتل النّاشيء عن إكراه ودفاع مأذون فيه شرعا . وذلك قتل من يُقتل من البغاة وهو بنصّ القرآن ، وقتل من يُقتل من مانعي

الزّكاة وهو بإجماع الصّحابة ، وأمّا الجهاد فغير داخل في قوله : « إلاّ بالحقّ »، ولكنّ قتل الأسير في الجهاد إذا كان لمصلحة كان حقّا، وقد فصلنا الكلام على نظير هذه الآية في سورة الإسراء .

والإشارة بقوله : « ذلكم وصّاكم به » إلى مجموع ما ذكر ، ولذلك أفرد اسم الإشارة باعتبار المذكور ، ولو أتي بإشارة الجمع لكان ذلك فصيحا ، ومنه : « كلّ أولئك كان عنه مسؤولا » .

وتقدّم معنى الوصاية عند قوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » آنفا .

وقوله : « لعلّكم تعقلون » رجاء أن يعقلوا ، أي يصيروا ذوي عقول لأنّ ملابسة بعض هذه المحرّمات ينبىء عن خساسة عقل ، بحيث ينزّل ملابسوها منزلة من لا يعقل ، فلذلك رُجي أن يعقلوا .

وقوله : « ذلكم وصّاكم به لعلّكم تعقلون » تذييل جعل نهاية للآية، فأومأ إلى تنهية نوع من المحرّمات وهو المحرّمات الرّاجع تحريمها إلى إصلاح الحالة الاجتماعيّة للأمّة ، بإصلاح الاعتقاد ، وحفظ نظام العائلة والانكفاف عن المفاسد ، وحفظ النّوع بترك التّقاتل .

﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾

عطف جملة : « ولا تقربوا » على الجملة الّتي فسّرت فعل : « أتلُ » عطف محرّمات ترجع إلى حفظ قواعد التّعامل بين النّاس لإقامة قواعد الجامعه الإسلاميّة ومدنيتها وتحقيق ثقة النّاس بعضهم ببعض .

وابتدأها بحفظ حقّ الضّعيف الّذي لا يستطيع الدّفع عن حقّه في ماله، وهو اليتيم، فقال: «ولا تقرَبوا مال اليتيم إلاّ بالّتي هي أحسن» والقربان كناية عن ملابسة مال اليتيم. والتّصرّف فيه كما تقدّم آنفا في قوله: «ولا تقربوا الفواحش». ولمّا اقتضى هذا تحريم التصرّف في مال اليتيم، ولو بالخزن والحفظ، وذلك يعرّض ماله للتّلف، استُثني منه قوله: «إلاّ بالتي هي أحسن» أي إلاّ بالحالة التي هي أحسن، فاسم الموصول صفة لموصوف محذوف يقدّر مناسبا للموصول الّذي هو اسم للمؤنّث، فيقدر بالحالة أو الخَصلة.

والباء للملابسة، أي إلاّ ملابسين للخصلة أو الحالة الّتي هي أحسن حالات القرب، ولك أن تقدّره بالمرّة من: «تقربوا» أي إلاّ بالقَربة الّتي هي أحسن. وقد التزم حذف الموصوف في مثل هذا التّركيب واعتباره مؤنّثا يجري مجرى المثل، ومنه قوله تعالى: «ادفع بالّتي هي أحسن السيّئة» أي بالخصلة الحسنة ادفَعْ السيّئة، ومن هذا القبيل أنّهم أتوا بالموصول مؤنّثا وصفا لمحذوف ملتزم الحذف وحذفوا صلته أيضا في قولهم في المثل: «بعد اللّتَيّا والّتي»، أي بعد الدّاهية الحقيرة والدّاهيّة الجليلة كما قال سُلْمِيّ بنُ ربيعةَ الضبِّي:

ولقد رأيْتُ ثَأى العشيرة بينَها وكفيتُ جانبها اللّتَيّا والتي

و «أحسنُ» اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، أي الحسنة، وهي النّافعة الّتي لا ضرّ فيها لليتيم ولا لماله. وإنّما قال هنا: «ولا تقربوا» تحذيرا من أخذ ماله ولو بأقلّ أحوال الأخذ لأنّه لا يدفع عن نفسه، ولذلك لم يقل هنا: «ولا تأكلوا» كما قال في سورة البقرة: «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل».

والأشُدّ: اسم يدلّ على قوّة الإنسان، وهو مشتقّ من الشدّ وهو التوثّق،

والمـراد بـه في هـذه الآيـة ونظـائـرهـا ، ممّا الـكلام فيـه على اليتيـم ، بلـوغـه القوّة الّتي يخـرج بهـا من ضعف الصّبـا ، وتـلـك هي البلـوغ مع صحّة العقـل ، لأنّ المقصود بـلـوغـه أهـليّة التصرّف في مـالـه . ومـا منـع الصّبـي من التصرّف في المـال إلاّ لضعف فِي عقـلـه بخـلاف المـراد منـه في أوصاف الـرّجـال فـإنّه يُعنـى بـه بلـوغ الـرجـل منتهـى حـدّ القـوّة في الـرّجـال وهو الأربعـون سنـة إلى الخمسين قـال تعـالى : « حتّى إذا بـلـغ أشدّه وبلـغ أربعين سنـة » وقـال سُحيـم بـن وَثيـل :

أخـُـو خمسيـن مُجتمـع أشُـدّي   وَنَجّـذني مـداورة الشُّـؤون

والبلـوغ : الـوصول ، وهو هنـا مجـاز في التـدرّج في أطـوار القـوّة المخرِجـة من وهـن الصّبـا .

و (حتّى) غـايـة للمستثنى : وهو القـربـان بـالّتي هي أحسن ، أي التصرّف فيـه إلى أن يبلـغ صاحبـه أشدّه أي فيسلـم إليـه ، كمـا قـال تعـالى في الآيـة الأخرى « فـإن آنستـم منهـم رشدا فـادفـعـوا إليهـم أموالهـم » الآيـة .

ووجـه تخصيص حـقّ اليتيـم في مـالـه بـالحفظ : أنّ ذلـك الحـقّ مظنّة الاعتـداء عليـه من الـولي ، وهو مظنّـة انعـدام المـدافـع عنـه ، لأنّه مـا من ضعيف عنـدهم إلاّ ولـه من الأقـارب والمـوالي من يدفـع عنـه إذا استجـاره أو استنجده ، فـأمّا اليتيـم فـإنّ الاعتـداء عليـه إنّمـا يـكون من أقـرب النّاس إليـه ، وهو وليّه ، لأنّه لـم يـكن يلـي اليتيـم عندهـم إلاّ أقـرب النّاس إليـه ، وكـان الأوليـاء يتـوسّعـون في أمـوال أيتـامهـم ، ويعتـدُون عـليهـا ، ويضيعـون الأيتـام لـكيلا ينشأوا نشأة يعـرفـون بهـا حـقـوقهـم ، ولـذلـك قـال تعـالى : « ألـم يجـدك يتيمـا فـآوى» لأنّ اليتيـم مظنّة الإضاعـة فلـذلـك لـم يـوص الله تعـالى بمـال غيـر اليتيم ، لأنّ صاحبـه يـدفـع عن نفسه ، أو يستـدفـع بـأوليـائـه ومنجديـه .

﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾

عطف الأمر بإيفاء الكيل والميزان، وذلك في التّبايع، فقد كانوا يبيعون التّمر والزّبيب كيلا، وكانوا يتوازنون الذّهب والفضّة، فكانوا يُطَفّفون حرصا على الرّبح، فلذلك أمرهم بالوفاء. وعدل عن أن يأتي فيه بالنّهي عن التّطفيف كما في قول شعيب: «ولا تَنقصوا المكيال والميزان» إشارة إلى أنّهم مأمورون بالحدّ الّذي يتحقّق فيه العدل وافيا، وعدمُ النّقص يساوي الوفاء، ولكن في اختيار الأمر بالإيفاء اهتماما به لتكون النّفوس ملتفتة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب ترك التّنقيص، وفيه تذكير لهم بالسّخاء الّذي يتمادحُون به كأنّه قيل لهم: أين سخاؤكم الّذي تتنافسون فيه فهلا تظهرونه إذا كِلْتم أو وزنتم فتزيدوا على العدل بأنْ توفّروا للمُكتال كرما بله أن تسرقوه حقّه. وهذا تنبيه لهم على اختلال أخلاقهم وعدم توازنها.

والباء في قوله: «بالقسط» للملابسة والقسط العدل، وتقدّم عند قوله تعالى: «قائما بالقسط» في سورة آل عمران، أي أوفوا متلبّسين بالعدل بأن لا تظلموا المكتال حقّه.

﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾

ظاهر تعقيب جملة: «وأوفوا الكيل» إلخ بجملة: «لا نكلّف نفسا إلاّ وسعها» أنّها متعلّقة بالّتي وليتها فتكون احتراسا، أي لا نكلّفكم تمام القسط في الكيل والميزان بالحبّة والذرّة ولكنّا نكلّفكم ما تظنّون أنّه عدل ووفاء. والمقصود من هذا الاحتراس أنّ لا يترك النّاسُ التّعامل بينهم خشية الغلط أو الغفلة، فيفضي ذلك إلى تعطيل منافع جمّة. وقد عدل في هذا الاحتراس عن طريق الغيبة الّذي بُنِيَ عليه المقول ابتداء من قوله: «مَا حرّم ربّكم عليكم» لِما في

هـذا الاحتـراس من الامتنـان ، فتـولّى الله خـطـاب النّاس فيـه بطـريـق التـكـلّـم مبـاشرة زيـادة في المنّة ، وتصديقـا للمبلّغ ، فالـوصايـة بـإيـفـاء الـكيـل والميزان راجعـة إلى حـفظ مـال المشتـري في مظنّـة الإضاعـة ، لأنّ حـالـة الـكيـل والوزن حـالـة غـفلـة المشتـري ، إذ البـائـع هو الّذي بيـده المـكيـال أو الميزان ، ولأنّ المشتـري لـرغبتـه في تحصيـل المـكيـل أو المـوزون قـد يتحمّـل التّطفيف ، فـأوصي البـائع بـإيفـاء الـكيـل والميزان . وهـذا الأمـر يـدلّ بفحـوى الخطـاب على وجـوب حفظ المـال فيمـا هو أشدّ من التّطفيف ، فـإنّ التّطفيف إن هو إلاّ مخـالسة قَدْر يسير من المبيـع ، وهو الّذي لا يظهـر حين التّقـديـر فـأكـل مـا هو أكـثـر من ذلـك من المـال أوْلـى بـالحـفظ ، وتجنّـب الاعتـداء عليـه .

ويجـوز أن تـكون جملـة : « لا نـكلّـف نفسا إلا وُسعهـا » تـذييـلا للجمـل الّتـي قبلهـا ، تسجيـلا عـليهـم بـأنّ جميـع مـا دُعـوا إليـه هو في طـاقتهـم ومـكنتهـم .

وقـد تقـدّم ذلـك عند قـولـه تَعـالى : « لا يـكلّـف الله نفسا إلاّ وسعهـا » في آخـر سورة البقـرة .

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾

هـذا جـامعٌ كلّ المعـامـلات بين النّاس بواسطـة الـكلام وهي الشّهـادة ، والقضاء ، والتّعـديـل ، والتّجـريـح ، والمشاورة ، والصّلـح بين النّاس ، والأخبـار المخبِرة عن صفـات الأشيـاء في المعـامـلات : من صفـات المبيعـات ، والمؤاجرات، والعيـوب ؛ وفي الـوعـود ، والـوصـايـا ، والأيمـان ؛ وكـذلـك المـدائـح والشّتائم كـالقذف ، فـكلّ ذلـك داخـل فيمـا يصدر عن القـول .

والعـدل في ذلـك أن لا يـكون في القـول شيء من الاعتـداء على الحقـوق :

بـإبطـالهـا ، أو إخفـائهـا ، مثـل كتمـان عيـوب المبيـع ، وادّعـاء العيـوب في الأشيـاء السّليمة ، والـكذب في الأثمـان ، كـأن يقـول التّاجـر : أُعطيت في هذه السلعـة كـذا ، لثمـن لـم يُعْطَـه ، أو أنّ هـذه السّلعـة قـامتْ علي بـكذا . ومنـه التـزام الصّدق في التّعـديـل والتّجـريـح وإبـداء النّصيحـة في المشاورة ، وقـول الحـقّ في الصّلـح . وأمّا الشّهـادة والقضاء فـأمـر العدل فيهمـا ظـاهـر ، وإذا وَعَـد القـائـل لا يُخـلِـف ، وإذا أوْصَى لا يظلـم أصحـابَ حـقـوق الميـراث ، ولا يحـلف على البـاطل ، وإذا مـدحَ أحـدا مـدحـه بمـا فيـه . وأمّـا الشّتـم فـالإمساك عنـه واجـب ولـو كـان حـقّا فـذلـك الإمساك هو العـدل لأنّ الله أمـر بـه .

وفي التّعليـق بـأداة الشّرط في قـولـه : « وإذا قـلتم » إشارة إلى أنّ المـرء في سعـة من السـكوت إن خشي قـولَ العـدل . وأمّـا أن يقـول الجـور والظّلـم والبـاطـل فـليس لـه سبيـل إلى ذلـك ، والـكذب كـلّه من القـول بغيـر العـدل ، على أنّ من السـكوت مـا هـو واجـب . وفي المـوطـأ أنّ رجـلا خـطب إلى رجـل أختـه فـذكـر الأخُ أنّـهـا قـد كـانت أحدثَـتْ فبلـغ ذلـك عُمـر بن الخطّاب فضربـه أو كـاد يضربـه ثمّ قـال : « مَـالَـك ولِلْخَبَـر » .

والـواو في قـولـه : « ولـو كـان » واو الحـال ، ولـو وصليـة تفيـد المبالغـة في الحـال الّتي من شأنهـا أن يظُنّ السّامع عدمَ شمولِ الحـكم إيّـاهـا لاختصاصها من بين بقيّة الأحـوال الّتي يشملهـا الحـكم ، وقـد تقـدّم بيـانهـا عنـد قـولـه تعـالى : « فلـن يُقْبَـل من أحـدهـم مِلْءُ الأرض ذهـبـا ولـو افتَـدَى بـه » في سورة آل عمـران ، فـإنّ حـالـة قـرابـة المقـولِ لأجـلـه القـولُ قـد تحمـل القـائـل علـى أن يقـول غيـر العـدل ، لـنفـع قـريبـه أو مصانعتـه ، فنبّـهـوا على وجـوب التـزام العـدل في القـول في تـلـك الحـالـة ، فـالضّميـر المستـتـر في (كـان) عـائـد الى شيء معلـوم من الـكلام : أي ولـو كـان الّذي تعلّق بـه القـول ذا قـــربـــى .

والقربى : القرابة ويُعلم أنَّه ذو قرابة من القائل ، أي إذا قلتم قولا لأجله أو عليه فاعدلوا ولا تقولوا غير الحقّ ، لا لدفع ضرّه بأن تغمصوا الحقّ الّذي عليه ، ولا لنفعه بأن تختلقوا له حقّا على غيره أو تبرءوه ممّا صدر منه على غيره ، وقد قال الله تعالى في العدل في الشّهادة والقضاء : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » .

وقد جاء طلب الحقّ في القول بصيغة الأمر بالعدل ، دون النّهي عن الظلم أو الباطل : لأنَّه قيّده بأداة الشّرط المقتضي لصدور القول : فالقول إذا صدر لا يخلو عن أن يكون حقّا أو باطلا ، والأمر بأن يكون حقّا أوفَى بمقصد الشّارع لوجهين : أحدهما أنّ الله يحبّ إظهار الحقّ بالقول ففي الأمر بأن يكون عدلا أمر بإظهاره ونهي عن السّكوت بدون موجب. الثّاني أنّ النَّهي عن قول الباطل أو الزّور يصدق بالكلام الموجَّه الّذي ظاهره ليس بحقّ ، وذلك مذموم إلاّ عند الخوف أو الملاينة ، أو فيما لا يرجع إلى إظهار حقّ ، وتلك هي المعاريض الّتي ورد فيها حديث : « إنّ في المعاريض لمندوحة عن الكذب » (1) .

﴿وَبِعَهْدِ ٱللهِ أَوْفُوا۟﴾

ختم هذه المتلوات بالأمر بإيفاء العهد بقوله : « وبعهد الله أوفوا ». وعهد الله المأمور بالإيفاء به هو كلّ عهد فيه معنى الانتساب إلى الله الّذي

---

(1) رواه البيهقي في سننه وابن عدي في الكامل عن عمران بن حصين .
قيل : هو مرفوع والأصح موقوف

اقتضته الإضافة ، إذ الإضافة هنا يصحّ أن تكون إضافة المصْدر إلى الفاعل ، أي ما عهد اللهُ به إليكم من الشّرائع ، ويصحّ أن تكون إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي ما عاهدتم الله أن تفعلوه ، والتزمتموه وتقلّدتموه ، ويصحّ أن تكون الإضافة لأدنى ملابسة ، أي العهد الّذي أمر الله بحفظه ، وحذر من ختره ، وهو العهود الّتي تنعقد بين النّاس بعضهم مع بعض سواء كان بين القبائل أم كان بين الآحاد . ولأجل مراعاة هذه المعاني النّاشئة عن صلاحيّة الإضافة لإفادتها عُدِل إلى طريق إسناد اسم العهد إلى اسم الجلالة بطريق الإضافة دون طريق الفعل ، بأن يقال : وبما عاهدتم الله عليه ، أو نحو ذلك ما لا يحتمل إلاّ معنى واحدا . وإذْ كان الخطاب بقوله : « تَعَالَوْا » للمشركين تعيّن أن يكون العهد شيئا قد تقرّرت معرفته بينهم ، وهو العهود الّتي يعقدونها بالموالاة والصّلح أو نحو ذلك فهو يدعوهم إلى الوفاء بما عاقدوا عليه . وأضيف إلى الله لأنّهم كانوا يتحالفون عند التّعاقد ولذلك يسمّون العهد حِلْفا قال الحارث بن حلِّزة :

واذْكروا حِلْف ذي المجاز وما قُدم فيه العهودُ والكفلاء

وقال عمرو بن كلثوم :

ونُوجد نحن أمنعَهم ذمارا وأوفاهم إذا عقَدوا يمينا

فالآية آمرة لهم بالوفاء ، وكان العرب يتمادحون به . ومن العهود المقرّرة بينهم : حلف الفضول ، وحلف المطيَّبين ، وكلاهما كان في الجاهليّة على نفي الظّلم والجور عن القاطنين بمكّة ، وذلك تحقيق لعهد الله لإبراهيم — عليه السّلام — أن يجعل مكّة بلدا آمنا ومن دخله كان آمنا ، وقد اعتدى المشركون على ضعفاء المؤمنين وظلموهم مثل عمار ، وبلال ، وعامر بن فهيرة ، ونحوهم ، فهو يقول لهم فيما يتلو عليهم أنّ خفر عهد الله بأمان مكّة ، وخفر عهودكم بذلك ، أولى بأن تحرّموه

من مزاعمكم الكاذبة فيما حرّمتم وفصّلتم ، فهذا هو الوجه في تفسير قوله : « وبعهد الله أوفوا » .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بأمر العهد وصرف ذهن السّامع عند ، ليتقرّر في ذهنه ما يرد بعده من الأمر بالوفاء ، أي إن كنتم ترَون الوفاء بالعهد مدحة فعهد الله أولى بالوفاء وأنتم قد اخترتموه ، فهذا كقوله تعالى : « يسألونك عن الشّهر الحرام قتالٍ فيه قل قتال فيه كبير – ثمّ قال – وصدّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله » .

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُونَ﴾ [152]

تكرار لقوله المماثل له قبله ، وقد علمت أنّ هذا التّذييل ختم به صنف من أصناف الأحكام .

وجاء مع هذه الوصيّة بقوله : « لعلّكم تذكرون » لأنّ هذه المطالب الأربعة عرف بين العرب أنّها محامد ، فالأمر بها ، والتّحريض عليها تذكير بما عرفوه في شأنها ولكنّهم تناسوه بغلبة الهوى وغشاوة الشّرك على قلوبهم .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو جعفر ، ويعقوبُ : تذّكرون – بتشديد الذال لإدغام التّاء الثّانية في الذال بعد قلبها – ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية حفص ، وخلَف – بتخفيف الذال على حذف التّاء الثّانية تخفيفا – .

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [153]

الواو عاطفة على جملة : « أن لا تشركوا به شيئا » لتماثل المعطوفات في أغراض الخطاب وترتيبه ، وفي تخلّل التّذييلات الّتي عقّبت تلك الأغراض بقوله : « لعلّكم تعقلون – لعلّكم تذكّرون – لعلّكم تتّقون » . وهذا كلام جامع لاتّباع ما يجيء إلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – من الوحي في القرآن .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وأبو جعفر : « أنّ » – بفتح الهمزة وتشديد النّون – .

وعن الفراء والكسائي أنّه معطوف على : « ما حرّم ربّكم »، فهو في موضع نصب بفعل : « أتلُ » والتّقدير : وأتلُ عليكم أنّ هذا صراطي مستقيما .

وعن أبي عليّ الفارسي : أنّ قيّاس قول سيبويه أنْ تحمل (أنّ) ، أي تُعلّق على قوله : « فاتّبِعوه » ، والتّقدير : ولأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ، على قياس قول سيبويه في قوله تعالى : « لإيلاف قريش ». وقال في قوله تعالى : « وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » المعنى : ولأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا آهـ .

فـ (أنّ) مدخولة للام التّعليل محذوفة على ما هو المعروف من حذفها مع (أنّ) و (أنْ). وتقدير النّظم : واتّبعواً صراطي لأنّه صراط مستقيم ، فوقع تحويل في النّظم بتقدير التّعليل على الفعل الّذي حقّه أن يكون معطوفا ، فصار التّعليل معطوفا لتقديمه ليفيد تقديمه تفرّع المعلّل وتسبّبه ، فيكون التّعليل بمنزلة الشّرط بسبب هذا التّقديم ، كأنّه قيل : لمّا كان هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «وإنّ» – بكسر الهمزة وتشديد النّون – فلا تحويل في نظم الكلام ، ويكون قوله : « فاتّبعوه» تفريعا على إثبات الخبر بأنّ صراطه مستقيم . وقرأ ابن عامر ، ويعقوب : « وأنْ »

– بفتح الهمزة وسكون النّون – على أنَّها مخفّفة من الثّقيلة واسمها ضمير شأن مُقدر والجملة بعده خبره ، والأحسن تخريجها بكون (أنْ) تفسيرية معطوفة على : « أن لا تشركوا ». ووجه إعادة (أنْ) اختلاف أسلوب الكلام عمّا قبله .

والإشارة إلى الإسلام : أي وأنّ الإسلام صراطي ؛ فالإشارة إلى حاضر في أذهان المخاطبين من أثر تكرّر نزول القرآن وسماع أقوال الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – ، بحيث عرفه النّاس وتبيّنوه ، فنزّل منزلة المشاهد ، فاستعمل فيه اسم الإشارة الموضوع لتعيين ذات بطريق المشاهدة مع الإشارة ، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع التّشريعات والمَواعظ التي تقدّمت في هذه السّورة ، لأنَّها صارت كالشّيء الحاضر المشاهد ، كقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » .

والصّراط : الطّريق الجادة الواسعة ، وقد مرّ في قوله تعالى : « اهدنا الصّراط المستقيم » والمراد الإسلام كما دلّ عليه قوله في آخر السّورة : « قل إنّني هداني ربّي إلى صراط مستقيم دينا قيّما » لأنّ المقصود منها تحصيل الصّلاح في الدّنيا والآخرة فشبّهت بالطّريق الموصل السّائر فيه إلى غرضه ومقصده .

ولمّا شبّه الإسلام بالصّراط وجعل كالشّيء المشاهد صار كالطّريق الواضحة البيّنة فادّعي أنّه مستقيم، أي لا اعوجاج فيه لأنّ الطّريق المستقيم أيسر سلوكا على السائر وأسرع وصولا به .

والياء المضاف إليها (صراط) تعود على الله ، كما بيّنه قوله : « وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم صراطِ الله » على إحدى طريقتين في حكاية القول إذا كان في المقول ضمير القائل أو ضمير الآمر بالقول، كما تقدّم عند قوله تعالى : « ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربّكم » في سورة العقود . وقد عدل عن طريقة الغيبة ، الّتي جرى عليها الكلام من

قوله : « ما حرّم ربّكم » لِغرض الإيماء إلى عصمة هذا الصّراط من الزلل ، لأنّ كونه صراط الله يكفي في إفادة أنَّه موصل إلى النّجاح ، فلذلك صحّ تفريع الأمر باتّباعه على مجرّد كونه صراط الله . ويجوز عود الياء إلى النّبيء المأمور بالقول ، إلاّ أنّ هذا يستدعي بناء التّفريع بالأمر باتّباعه على ادّعاء أنَّه واضح الاستقامة ، وإلاّ فإنّ كونه طريق النّبيء لا يقتضي تسبّب الأمر باتّباعه عنه بالنّسبة إلى المخاطبين المكذّبين .

وقوله : « مستقيما » حال من اسم الإشارة ، وحسَّن وقوعه حالا أنّ الإشارة بنيت على ادّعاء أنَّه مشاهد ، فيقتضي أنّه مستحضر في الذّهن بمجمل كلياته وما جرّبوه منه وعرفوه ، وأنّ ذلك يريهم أنَّه في حال الاستقامة كأنَّه أمر محسوس ، ولذلك كثر مجيء الحال من اسم الإشارة نحو : « وهذا بعلي شيخا » ولم يأتوا به خبرا .

والسُبُل : الطّرق ، ووقوعها هنا في مقابلة الصّراط المستقيم يدلّ على صفة محذوفة ، أي السّبل المتفرّقة غير المستقيمة ، وهي الّتي يسمّونها : بُنيات الطّريق ، وهي طرق تتشعّب من السبيل الجادّة ذاهبة ، يسلكها بعض المارّة فرادى إلى بيوتهم أو مراعيهم فلا تبلغ إلى بلد ولا إلى حيّ ، ولا يستطيع السّيرَ فيها إلاّ مَن عَقَلَها واعتادها ، فلذلك سبب عن النّهي قوله : « فتَفرّقَ بكم عن سبيله »، أيْ فإنَّها طرق متفرّقة فهي تجعل سالكها متفرّقا عن السّبيل الجادّة، وليس ذلك لأنّ السّبيل اسم للطّريق الضيقة غير الموصّلة ، فإنّ السّبيل يرادف الصّراط ألا ترى إلى قوله : « قل هذه سبيلي » ، بل لأنّ المقابلة والإخبار عنها بالتَّفرّق دلّ على أنّ المراد سبُل خاصّة موصوفة بغير الاستقامة .

والباء في قوله : « بكم » للمصاحبة : أي فتتفرّق السّبل مصاحبة لكم ، أي تتفرّقون مع تفرّقها ، وهذه المصاحبة المجازية تجعل الباء بمنزلة

همزة التّعدية كما قاله النّحاة ، في نحو : ذَهَبْتُ بزيد ، أنّه بمعنى أذهبته ، فيكون المعنى فتُفرّقَكُم عن سبيله ، أي لا تلاقون سبيلَه .

والضّمير المضاف إليه في : « سبيله » يعود إلى الله تعالى بقرينة المقام ، فإذا كان ضمير المتكلّم في قوله : « صراطي » عائدا لله كان في ضمير «سبيله» التفاتا عن سبيلي .

روى النّسائي في سننه ، وأحمد ، والدارمي في مسنديهما ، والحاكم في المستدرك ، عن عبد الله بن مسعود ، قال : خطّ لنا رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يوما خطّا ثمّ قال : هذا سبيل الله ، ثمّ خطّ خطوطا عن يمينه وعن شماله (أي عن يمين الخطّ المخطوط أوّلا وعن شماله) ثمّ قال : « هذه سُبُل على كلّ سبيل منها شيطانٌ يدعو إليها ثمّ قرأ : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ولا تتّبعوا السّبل فتَفرّق بكم عن سبيله » . وروى أحمد ، وابن ماجه ، وابن مردويه ، عن جابر بن عبد الله قال : كنّا عند النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – فخطّ خطّا وخطّ خطّين عن يمينه وخطّ خطّين عن يساره ثمّ وضع يده في الخطّ الأوْسط (أي الّذي بين الخطوط الأخرى) فقال : هذه سبيل الله، ثمّ تَلاَ هذه الآية : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ولا تتّبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم به لعلّكم تتّقون » . وما وقع في الرّواية الأولى (وخطّ خطوطا) هو باعتبار مجموع ما على اليمين والشّمال. وهذا رسمه على سبيل التّقريب :

وقوله : « ذلكم وصّاكم به لعلّكم تتّقون » تذييل تكرير لمثْليْه السّابقين ، فالإشارة بـ«ذلكمْ» إلى الصّراط ، والوصاية به معناها الوصاية بما يحتوي عليه .

وجعل الرّجاء للتّقوى لأنّ هذه السّبيل تحتوي على ترك المحرّمات ، وتزيد بما تحتوي عليه من فعل الصّالحات ، فإذا اتّبعها السّالك فقد

صار من المتّقين أي الّذين اتّصفوا بالتّقوى بمعناها الشّرعي كقوله تعالى : « هدى للمتّقين » .

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [154]

(ثُمّ) هنا عاطفة على جملة : « قل تعالوا » فليست عاطفة للمفردات ، فلا يُتوهَّم أنّها لتراخي الزّمان ، بل تنسلخ عنه حين تعطف الجمل فتدل على التّراخي في الرّتبة ، وهو مهلة مجازيّة ، وتلك دلالة (ثُم) إذا عطفت الجُمَل . وقد استصعب على بعض المفسّرين مسلك (ثُمّ) في هذه الآية لأنّ إتيان موسى ــ عليه السّلام ــ الكتاب ليس برتبة أهمّ من رتبة تلاوة ما حرّمه الله من المحرّمات وما فرضه من اتّباع صراط الإسلام . وتعدّدت آراء المفسّرين في محمل (ثُمّ) هنا إلى آراء : للفراء ، والزجاج ، والزّمخشري ، وأبي مسلم ، وغيرهم ، كلّ يروم التخلّص من هذا المضيق .

والوجه عندي : أنّ (ثُمّ) ما فارقت المعروف من إفادة التّراخي الرّتبي ، وأنّ تراخي رتبة إيتاء موسى ــ عليه السّلام ــ الكتاب عن تلاوة ما حرّم الله في القرآن ، وما أمر به من ملازمة صراط الإسلام ، إنّما يظهر بعد النّظر إلى المقصود من نظم الكلام ، فإنّ المقصود من ذكر إيتاء موسى ــ عليه السّلام ــ الكتاب ليس لذاته بل هو التّمهيد لقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » ليرتّب عليه قوله : « أنْ تقولوا إنّما أنزِل الكتابُ على طائفتين من قبلنا ــ إلى قوله ــ وهدى ورحمة » ، فمعنى الكلام: وفوْق ذلك فهذا كتاب أنزلناه مبارك جمع فيه ما أوتيه موسى ــ عليه السّلام ــ (وهو أعظم ما أوتيه الأنبياء من قبله) وما في القرآن : الّذي هو مصدّق لما بين يديه ومهيمن عليه ؛ إن اتّبعتموه واتّقيتم رَحمناكم ولا معذرة لكم

أن تقولوا لو أنزل لنا كتاب لكنّا أفضل اهتداءً من أهل الكتابين ، فهذا غرض أهمّ جمعا لاتّباع جميع ما اشتمل عليه القرآن ، وأدْخل في إقناع المخاطبين بمزية أخذهم بهذا الكتاب .

ومناسبة هذا الانتقال : ما ذكر من صراط الله الّذي هو الإسلام ، فإنّ المشركين لمّا كذّبوا دعوة الإسلام ذكّرهم الله بأنّه آتى موسى – عليه السّلام – الكتاب كما اشتهر بينهم حسبما بيّناه عند قوله تعالى : « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الّذي جاء به موسى » الآية ، في هذه السّورة ، لينتقل إلى ذكر القرآن والتّحريض على اتّباعه فيكون التّذكير بكتاب موسى – عليه السّلام – تمهيدا لذلك الغرض .

و« الكتاب » هو المعهود ، أي التّوراة ، و« تماما » حال من الكتاب ، والتّمام الكمال ، أي كان ذلك الكتاب كمالا لما في بني إسرائيل من الصّلاح الّذي هو بقيّة ممّا تلقّوه عن أسلافهم : من صلاح إبراهيم ، وما كان عليه إسحاق ويعقوبُ والأسباط – عليهم السّلام – ، فكانت التّوراة مكمّلة لصلاحهم ، ومزيلة لما اعتراهم من الفساد ، وأنّ إزالة الفساد تكملة للصّلاح . ووصف التّوراة بالتّمام مبالغة في معنى المُتِمّ .

والموصول في قوله : « على الّذي أحْسَنَ » مراد به الجنس ، فلذلك استوى مفرده وجمعه . والمراد به هنا الفريق المحسن، أي تماما لإحسان المحسنين من بني إسرائيل ، فالفعل منزّل منزلة اللاّزم ، أي الّذي اتّصف بالإحسان .

والتّفصيل : التّبيين ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك نفصّل الآيات » في هذه السّورة .

و«كلّ شيء» مراد به أعظم الأشياء، أي المهمّات المحتاج إلى بيان أحكامها في أحوال الدّين. فتكون (كلّ) مستعملة في معنى الكثرة كما تقدّم في قوله تعالى: «ولئن أتيت الّذين أوتوا الكتاب بكلّ آية ما تبعوا قبلتك» في سورة البقرة. أو في معنى العظيم من الأشياء كأنّه جمع الأشياء كلّها.

أو يراد بالشّيء: الشّيء المهمّ، فيكون من حذف الصّفة، كقوله: «يأخذ كلّ سفينة غَصْبا»، أي كلّ سفينة صالحة، ومثله قوله تعالى: «مَا فرّطنا في الكتاب من شيء».

وقوله: «لعلَّهم بلقاء ربّهم يؤمنون» رجاء أن يؤمنوا بلقاء ربّهم، والضّمير عائد إلى معلوم من المقام وهم بنو إسرائيل، إذ قد علم من إيتاء موسى — عليه السّلام — الكتاب أنّ المنتفعين به هم قومه بنو إسرائيل، ومعنى ذلك: لعلّهم إنْ تحرّوا في أعمالهم، على ما يناسب الإيمانَ بلقاء ربّهم، فإنّ بني إسرائيل كانوا مؤمنين بلقاء الله من قبل نزول التّوراة، ولكنّهم طرأ عليهم من أزمنة طويلة: من أطوار مجاورة القبط، وما لحقهم من المذلّة والتغرّب والخصاصة والاستعباد، ما رفع منهم العلم، وأذْوَى الأخلاق الفاضلة، فنسوا مراقبة الله تعالى، وأفسدوا، حتّى كان حالهم كحال من لا يؤمن بأنَّه يلقى الله، فأراد الله إصلاحهم ببعثة موسى — عليه السّلام —، ليرجعوا إلى ما كان عليه سلفهم الصّالح من مراقبة الله تعالى وخشية لقائه، والرّغبة في أن يلقوه وهو راض عنهم. وهذا تعريض بأهل مكّة ومن إليهم من العرب، فكذلك كان سلفهم على هدى وصلاح، فدخل فيهم من أضلّهم ولقّنهم الشّرك وإنكارَ البعث، فأرسل الله إليهم محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ليردّهم إلى الهدى ويؤمنوا بلقاء ربّهم.

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بأمر البعث والجزاء.

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ 155 أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ 156 أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَٰبُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَٰتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَٰتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [157]

جملة : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » عطف على جملة : « ثمّ آتينا موسى الكتاب ». والمعنى : آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب كما تقدّم عند قوله تعالى : « ثمّ آتينا موسى الكتاب »إلخ ...

وافتتاح الجملة باسم الإشارة ، وبناءُ الفعل عليه ، وجعل الكتاب الّذي حقّه أن يكون مفعولَ : « أنزلناه» . مبتدأ ، كلّ ذلك للاهتمام بالكتاب والتّنويه به ، وقد تقدّم نظيره : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدّق الّذي بين يديه » في هذه السّورة .

وتفريع الأمر باتباعه على كونه منزلا من الله ، وكونه مباركا ، ظاهر : لأنّ ما كان كذلك لا يتردّدُ أحد في اتّباعه .

والاتّباع أطلق على العمل بما فيه على سبيل المجاز. وقد مضى الكلام فيه عند قوله تعالى : « إنْ أتَّبِع إلاّ ما يوحى إليَّ – وقوله – اتَّبِعْ ما أوحي إليك من ربِّك » في هذه السّورة .

والخطاب في قوله : « فاتَّبعوه » للمشركين ، بقرينة قوله : « « أنْ تقولوا إنَّما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » .

وجملة : « أنزلناه » في محلّ الصّفة لـ«كتاب» ، و (مبارك) صفة ثانية ، وهما المقصد من الإخبار، لأنّ كونه كتابا لا مِرْيَة فيه ، وإنَّما امْتروا في كونه منزّلا من عند الله ، وفي كونه مباركا . وحسن عطف : « مبارك » على : « أنزلناه » لأنّ اسم المفعول ــ لاشتقاقه ــ هو في قوّة الفعل . ومعنى : « اتَّقُوا » كونوا متَّصفين بالتَّقوى وهي الأخذ بدين الحقّ والعملُ به . وفي قوله : « لعلّكم ترحمون » وعد على اتّباعه وتعريض بالوعيد بعذاب الدّنيا والآخرة إن لم يتَّبعوه .

وقوله : « أنْ تقولوا » في موضع التّعليل لفعل «أنزلناه» على تقدير لام التّعليل محذوفة على ما هو معروف من حذفها مع (أنْ). والتّقدير : لأن تقولوا ، أي لقولكم ذلك في المستقبل ، أي لملاحظة قولكم وتوقُّع وقوعه ، فالقول باعث على إنزال الكتاب .

والمقام يدلّ على أنّ هذا القول كانّ باعثا على إنزال هذا الكتاب ، والعلّة الباعثة على شيء لا يلزم أن تكون علّة غائية ، فهذا المعنى في اللاّم عكس معنى لام العاقبة ، ويؤول المعنى إلى أنّ إنزال الكتاب فيه حِكَم منها حكمة قطع معذرتهم بأنَّهم لم ينزّل إليهم كتاب ، أو كراهية أن يقولوا ذلك ، أو لتجنّب أن يقولوه ، وذلك بمعونة المقام إيثارا للإيجاز فلذلك يقدّر مضافٌ مثل: كراهيةَ أو تجنّبَ . وعلى هذا التّقدير جرى نحاة البصرة . وذهب نحاة الكوفة إلى أنّه على تقدير (لاَ) النّافية ، فالتّقدير عندهم : أنْ لا تقولوا ، والمآل واحد ونظائر هذا في القرآن كثيرة كقوله : « يبيّن الله لكم أن تضلّوا ــ وقوله ــ واتّبِعوا أحْسَنَ ما أنزل إليكم من ربّكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون أنْ تقولَ نفس يا حسرتى

على ما فرّطتُ في جنْب الله - وقوله - وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم » أي لتجنّب مَيْدها بكم ، وقول عمرو بن كلثوم :

فَعَجَّلْنَا القِرَى أنْ تَشْتُمُونَا

وهذا القول يجُوز أن يكون قد صدر عنهم من قبلُ ، فقد جاء في آية سورة القصص : « فلمّا جاءهم الحقّ من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » ، ويجُوز أن يكون متوقّعا ثمّ قالوه من بعد ، وأيّا مّا كان فإنّه متوقّع أن يكرّروه ويعيدوه قولا موافقا للحال في نفس الأمر ، فكان متوقّعا صدوره عند ما يتوجّه الملام عليهم في انحطاطهم عن مجاوريهم من اليهود والنّصارى من حيث استكمال الفضائل وحسن السّير وكمال التديّن ، وعند سؤالهم في الآخرة عن اتّباع ضلالهم ، وعندما يشاهدون ما يناله أهل الملل الصّالحة من النّعيم ورفع الدّرجات في ثواب الله فيتطلّعون إلى حظّ من ذلك ويتعلّلون بأنّهم حرموا الإرشاد في الدّنيا .

وقد كان اليهود والنّصارى في بلاد العرب على حالة أكمل من أحوال أهل الجاهليّة ، ألا ترى إلى قول النّابغة يمدح آل النّعمان بن الحارث، وكانوا نصارى :

مَجَلَّتُهم ذاتُ الإله ودينُهم قَوِيمٌ فما يَرْجُون غيرَ العواقب
ولا يَحْسِبُون الخَيْر لا شرّ بعده ولا يحسبون الشرّ ضَرْبَةَ لازب

والطائفة : الجماعة من النّاس الكثيرة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النّساء ، والمراد بالطّائفتين هنا اليهود والنّصارى .

والكتاب مراد به الجنس المنحصر في التّوراة والإنجيل والزّبور . ومعنى إنزال الكتاب عليهم أنّهم خوطبوا بالكتب السّماوية الّتي أنزلت على

أنبيائهم فلم يكن العرب مخاطبين بما أنزل على غيرهم ، فهذا تعلّل أول منهم ، وثمة اعتلال آخر عن الزّهادة في التخلّق بالفضائل والأعمال الصالحة : وهو قولهم : « وإنْ كُنَّا عن دراستهم لغافلين » ، أي وأنّا كنّا غافلين عن اتباع رشدهم لأنّا لم نتعلم ، فالدّراسة مراد بها التعليم .

والدّراسة : القراءة بمعاودة للحفظ أو للتأمّل ، فليس سرد الكتاب بدراسة. وقد تقدّم قوله تعالى : « وليقولوا درست » في هذه السّورة، وتقدّم تفصيله عند قوله تعالى : « وبما كنتم تدرسون » من سورة آل عمران .

والغفلة : السّهو الحاصل من عدم التفطّن ، أي لم نهتمّ بما احتوت عليه كتبهم فنقتدي بهديها ، فكان مجيء القرآن منبّها لهم للهدي الكامل ومغنِياً عن دراسة كتبهم .

وقوله : « أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم » تدرّج في الاعتلال جاء على ما تكنّه نفوس العرب من شفوفهم بأنفسهم على بقيّة الأمم ، وتطلّعهم إلى معالي الأمور ، وإدلالهم بفطنتهم وفصاحة ألسنتهم وحِدّة أذهانهم وسرعة تلقّيهم ، وهم أخلقاء بذلك كلّه .

وفي الإعراب عن هذا الاعتلال منهم تلقين لهم ، وإيقاظ لأفهامهم أن يغتبطوا بالقرآن ، ويفهموا ما يعود عليهم به من الفضل والشّرف بين الأمم ، كقوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون » . وقد كان الّذين اتّبعوا القرآن أهدى من اليهود والنّصارى ببون بعيد الدّرجات .

ولقد تهيّأ المقام بعد هذا التّنبيه العجيب لفاء الفصيحة في قوله : « فقد جاءكم بيّنة من ربّكم » وتقديرها : فإذا كنتم تقولون ذلك ويهجس في نفوسكم فقد جاءكم بيانٌ من ربّكم يعني القرآن ، يدفع عنكم ما تستشعرون من الانحطاط عن أهل الكتاب .

والبيّنة ما به البيان وظهور الحقّ . فالقرآن بيّنة على أنّه من عند الله لإعجازه بلغاء العرب ، وهو هدى بما اشتمل عليه من الإرشاد إلى طرق الخير ، وهو رحمة بما جاء به من شريعة سمحة لا حرج فيها ، فهي مقيمة لصلاح الأمّة مع التيسير . وهذا من أعجب التشريع وهو أدلّ على أنّه من أمر العليم بكلّ شيء .

وتفرّع عن هذا الإعذار لهم الإخبار عنهم بأنّهم لا أظلم منهم ، لأنّهم كذّبوا وأعرضوا. فالفاء في قوله : « فمن أظلم » للتفريع . والاستفهامُ إنكاري ، أي لا أحد أظلم من الّذين كذّبوا بآيات الله .

و (مَن) في « ممّن كذّب بآيات الله » موصولة وماصدقُها المخاطبون من قوله : « أن تقولوا إنّما أنزل الكتاب على طائفتين » .

والظّلم هنا يشمل ظلم نفوسهم ، إذ زجّوا بها إلى العذاب في الآخرة وخسران الدّنيا ، وظلمَ الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — إذ كذّبوه ، وما هو بأهل التكذيب ، وظلم الله إذ كذّبوا بآياته وأنكروا نعمته ، وظلموا النّاس بصدّهم عن الإسلام بالقول والفعل .

وقد جيء باسم الموصول لتدلّ الصّلة على تعليل الحكم ووجهِ بناء الخبر ، لأنّ من ثبتَ له مضمون تلك الصّلة كان حقيقا بأنّه لا أظلم منه .

ومعنى : « صَدَف » أعرض هُو ، ويطلق بمعنى صَرف غيره كما في القاموس . وأصله التّعدية إلى مفعول بنفسه وإلى الثّاني بـ (عن) يقال : صدفتُ فلانا عن كذا ، كما يقال : صرفتُه ، وقد شاع تنزيله منزلة اللاّزم حتّى غلب عدمُ ظهور المفعول به ، يقال : صدَف عن كذا بمعنى أعرض وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أنظر كيف نصرّف الآيات ثمّ هم يصدفون » في هذه السّورة ، وقدّره في الكشاف هنا متعدّيا لأنّه أنسب بكونهم أظلم النّاس تكثيرا في وجوه اعتدائهم، ولم أر ذلك لغيره نظرا لقوله تعالى :

« سنجـزي الّذين يَصدفـون عن آيـاتنـا سوء العـذاب » إذ يناسبـه معنـى المتعدّي لأنّ الجـزاء على أعـراضهم وعلى صدّهم النّاس عن الآيات ، فـإنّ تـكذيبهم بـالآيـات يتضمّن إعْراضهـم عنهـا فنـاسب أن يـكون صَدْفهم هو صرفَهم النّاس .

و«سوء العـذاب » من إضافة الصّفة إلى المـوصوف ، وسوءه أشدّه وأقـواه ، وقـد بيّن ذلـك قـولـه تعـالى : « الّذين كـفـروا وصدّوا عن سبيـل الله زدناهم عـذابـا فـوق العـذاب بمـا كـانـوا يفسدون ». فقولـه : « عـذابـا فـوق العـذاب » هـو مضاعفـة العـذاب ، أي شدّتـه . ويحتمـل أنَّه أريـد بـه عـذاب الدّنيا بـالقتل والـذلّ ، وعـذاب الآخـرة ، وإنّمـا كـان ذلـك جـزاءهـم لأنّهـم لـم يـكذّبوا تـكذيبـا عن دعـوة مجـرّدة ، بـل كـذّبـوا بعـد أن جـاءتهـم الآيـات البيّنـات . و (مـا) مَصدريّة : أي بصدفهـم وإعـراضهـم عن الآيـات إعـراضا مستمـرّا لـم يـدعـوا راغبـه فـ(كان) هنا مفيـدة لـلاستمـرار مثـل : « وكـان الله غفـورا رحيما » .

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [158]

استئنـاف بيـانـي نشأ عن قـولـه : « فمـن أظلـم ممّن كذّب بـآيـات الله » الآيـة ، وهو يحتمـل الوعيـد ويحتمـل التهـكّم ، كمـا سيـأتـي . فـإن كـان هذا وعيـدا وتهـديـدا فهـو نـاشىء عن جملـة : « سنجـزي الّذين يصدفـون عن آيـاتنـا » لإثـارتـه سؤال سائـل يقـول : متـى يـكون جـزاؤهـم ، وإن كـان تهـكّمـا بهـم على صدفهـم عن الآيـات الّتي جـاءتهـم ، وتطلّعهـم إلى آيـات أعظـم منهـا في اعتقـادهـم ، فهـو نـاشىء عن جملـة : « فمـن أظلـم ممّن كـذّب بـآيـات الله

وصدف عنهـا » لأنَّـه يثيـر سؤال سائـل يقـول : مـاذا كـانـوا يتـرقّبـون من الآيـات فـوق الآيـات الّتي جـاءتهـم .

و (هـل) لـلاستفهـام الإنـكاري ، وهـي تـرد له كـمـا ترد لـه الهمـزة عـلى التّحقيـق ، ولـذلـك جـاء بعـده الاستثنـاء .

و«ينظرون» مضارع نَظَر بمعنى انتظر، وهو مشترك مع نظر بمعنى رأى في المـاضي والمضارع والمصدر ، ويخـالفـه في التّعـدية ، ففـعـل نَظَر العيـن متعـدّ بـإلى ، وفعـل الانتظـار متعـدّ بنفسه ، ويخـالفـه أيضا في أنّ لـه اسم مصدر وهـو النظِـرة ــ بـكسر الظاء ــ ولا يقـال ذلـك في النّظـر بـالعيـن .

والضّميـر عـائـد للّـذين يصدفـون عـن الآيــات .

ثمّ إنْ كـان الانتظـار واقعـا منهـم على أنَّه انتظـار آيـات ، كمـا يقترحـون ، فمعنى الحـصر : أنّهـم مـا ينتظرون بعـد الآيـات الّتي جـاءتهـم ولـم يقـتنـعـوا بـهـا إلاّ الآيـات الّتـي اقتـرحـوهـا وسألـوهـا وشـرطـوا أن لا يـؤمنـوا حتّى يُجاءوا بهـا ، وهـي مـا حـكـاه الله عنهـم بقـولـه : « وقـالـوا لن نـؤمـن لـك حتّى تـفجّـر لـنـا من الأرض ينبـوعـا ــ إلى قـولـه ــ أو تـأتـي بـالله والمـلائـكة قبـيـلا ــ وقـولـه ــ وقـالـوا لـولا أنـزل عـليـه مـلـك » فهـم ينتظـرون بعض ذلـك بجِـدّ من عـامّتهـم ، فـالانتظـار حـقـيقـة ، وبسخرية من قـادتهـم ومضلّليهـم ، فـالانتظـار مجـاز بـالصّورة ، لأنّهـم أظهـروا أنفسهـم في مظهـر المنتظريـن، كقـولـه تعـالى : « يحْذر المنـافقـون أن تنـزّل عـليهـم سورة تنبّئهـم بمـا في قـلـوبهـم قـل استهـزئـوا » الآيـة . والمـراد بـبعض آيات ربّك : ما يشمـل مـا حـكي عنهـم بقـولـه : « حتّى تفجّـر لـنـا من الأرض ينبـوعـا ــ إلى قـولـه ــ حتّى تنـزّل عـلينـا كتـابـا نقـرؤه » . وفي قـولـه : « وقـالـوا لـولا أنـزل عـليـه ملَك ــ إلى قـولـه ــ فحَاق بـالّذين سخـروا منهـم مـا كـانـوا بـه يستهزئون » فـالـكلام تهـكّم بهـم وبعقـائـدهم .

وإن كان الانتظار غير واقع بجدّ ولا بسخرية فمعناه أنّهم ما يترقّبون شيئا من الآيات يأتيهم أعظم ممّا أتاهم ، فلا انتظار لهم ، ولكنّهم صمّموا على الكفر واستبطنوا العناد ، فإن فرض لهم انتظار فإنّما هو انتظار ما سيَحلّ بهم من عذاب الآخرة أو عذاب الدّنيا أو ما هو برزخ بينهما ، فيكون الاستثناء تأكيدا للشّيء بما يشبه ضدّه . والمراد: أنّهم لا ينتظرون شيئا ولكن سيجيئهم ما لا ينتظرونه ، وهو إتيان الملائكة ، إلى آخره ، فالكلام وعيد وتهديد .

والقصر على الاحتمالين إضافي ، أي بالنّسبة لما ينتظر من الآيات ، والاستفهام الخبري مستعمل في التهكّم بهم على الاحتمالين ، لأنّهم لا ينتظرون آية ، فإنّهم جازمون بتكذيب الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ، ولكنّهم يسألون الآيات إفحاما في ظنّهم . ولا ينتظرون حسابا لأنّهم مكذّبون بالبعث والحشر .

والإتيان بالنّسبة إلى الملائكه حقيقة ، والمراد بهم : ملائكة العذاب ، مثل الّذين نزلوا يوم بدر (إذ يوحي ربّك إلى الملائكة أنّي معكم فثبّتوا الّذين آمنوا سألقي في قلوب الّذين كفروا الرّعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان) . وأمّا المسند إلى الربّ فهو مجاز ، والمراد به : إتيان عذابه العظيم ، فهو لعظم هوله جعل إتيانه مسندا إلى الآمر به أمرا جازما ليعرف مقدار عظمته ، بحسب عظيم قدرة فاعله وآمره ، فالإسناد مجازي من باب : بنى الأمير المدينة ، وهذا مجاز وارد مثله في القرآن، كقوله تعالى : « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » وقوله : « ووجد الله عنده فوفّاه حسابه ». ويجوز أن يكون المراد بقوله : « أو يأتي ربّك » إتيان أمره بحساب النّاس يوم القيامة ، كقوله : « وجاء ربّك والملَك صفّا صفّا »، أي لا ينتظرون إلاّ عذاب الدّنيا أو عذاب الآخرة .

وعلى الاحتمالات كلّها يجوز أن يكون وقوع ذلك يوم القيامة، ويجوز أن يكون في الدّنيا .

وجملة : « يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفسا إيمانها » مستأنفة استئنافا بيانيا تذكيرا لهم بأنّ الانتظار والتريّث عن الإيمان وخيم العاقبة ، لأنّه مهدّد بما يمنع من التّدارك عند النّدامة ، فإمّا أن يعقبه الموت والحساب ، وإمّا أن يعقبه مجيء آية من آيات الله ، وهي آية عذاب خارق للعادة يختصّ بهم فيعلموا أنّه عقوبة على تكذيبهم وصدْفهم ، وحين ينزّل ذلك العذاب لا تبقى فسحة لتدارك ما فات لأنّ الله إذا أنزل عذابه على المكذّبين لم ينفع عنده توبة، كما قال تعالى : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاّ قومَ يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدّنيا ومتّعناهم إلى حين — وقال تعالى — ما تنزّل الملائكة إلاّ بالحقّ وما كانوا إذن منظرين — وقال — ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثمّ لا ينظرون » .

ومن جملة آيات الله الآيات الّتي جعلها الله عامّة للنّاس ، وهي أشراط السّاعة : والّتي منها طلوع الشّمس من مغربها حين تُؤذن بانقراض نظام العالم الدنيوى . روى البخاري ، ومسلم ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — « لا تقوم السّاعة حتّى تطلع الشّمس من مغربها فإذا طلعت ورآها النّاس آمنوا أجمعون وذلك حينَ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » ثمّ قرأ هذه الآية .

والنّفع المنفي هو النّفع في الآخرة ، بالنّجاة من العذاب ، لأنّ نفع الدّنيا بكشف العذاب عند مجيء الآيات لا ينفع النّفوس المؤمنة ولاالكافرة ، لقوله تعالى : « واتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة » وقول رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — « ثمّ يحشرون على نياتهم » .

والمراد بالنّفس : كلّ نفس ، لوقوعه في سياق النّفي .

وجملة : « لم تكن آمنت من قبل » صفة « نفسا » ، وهي صفة مخصّصة لعموم : « نفسا » ، أي : النّفس الّتي لم تكن آمنت من قبل إتيان بعض الآيات لا ينفعها إيمانها إذا آمنت عند نزول العذاب ، فعلم منه أنّ النّفس الّتي كانت آمنت من قبل نزول العذاب ينفعها إيمانها في الآخرة . وتقديم المفعول في قوله : « نفسا إيمانها » ليتمّ الإيجاز في عود الضّمير .

وقوله : « أو كسبت في إيمانها خيرا » عطف على «آمنت» أي أو لم تكن كسبت في إيمانها خيرا .

و (في) للظرفيّة، وإنّما يصلح للظرفية مدّة الإيمان ، لا الإيمان ، أي أو كسبت في مدّة إيمانها خيرا .

والخير هو الأعمال الصّالحة والطّاعات .

و (أو) للتّقسيم في صفات النّفس فيستلزم تقسيم النّفوس الّتي خصّصتها الصّفتان إلى قسمين : نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل ، فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله ، ونفوس آمنت ولم تكسب خيرا في مدّة إيمانها ، فهي نفوس مؤمنة ، فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربّك . وهذا القسم الثّاني ذو مراتب متفاوتة ، لأنّ التّقصير في اكتساب الخير متفاوت ، فمنه إضاعة لأعمال الخير كلّها ، ومنه إضاعة لبعضها ، ومنه تفريط في الإكثار منها . وظاهر الآية يقتضي أنّ المراد نفوس لم تكسب في إيمانها شيئا من الخير أي اقتصرت على الإيمان وفرّطت في جميع أعمال الخير .

وقد علم من التّقسيم أنّ هذه النّفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء الآيات ، ولا ما يقوم مقام اكتساب الخير عند الله ، وهو ما منّ به

على هذه الأمّة من غفران السيّئات عند التّوبة ، فالعزم على الخير هو التّوبة ، أي العزم على اكتساب الخير . فوقع في الكلام إيجازُ حذف اعتمادا على القرينة الواضحة . والتّقدير : لا ينفع نفسا غيرَ مؤمنة إيمانُها أو نفسا لم تكن كسبت خيرا في إيمانها من قبل كسْبها ، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير ، مثل التّوبة فإنّها بعض اكتساب الخير ، وليس المراد أنّه لا ينفع نفسا مؤمنة إيمانُها إذا لم تكن قد كسبت خيرا بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير ، لأنّه لو أريد ذلك لما كانت فائدة للتّقسيم ، ولكفى أن يقال لا ينفع نفسا إيمانها لم تكسب خيرا ، ولأنّ الأدلّة القطعية ناهضة على أن الإيمان الواقع قبل مجيء الآيات لا يُدْحَض إذا فرّط صاحبه في شيء من الأعمال الصّالحة ، ولأنّه لو كان كذلك وسلّمناه لما اقتضى أكثر من أنّ الّذي لم يفعل شيئا من الخير عدا أنّه آمن لا ينفعه إيمانه ، وذلك إيجاد قسم لم يقل به أحد من علماء الإسلام .

وبذلك تعلم أنّ الآية لا تنهض حجّة للمعتزلة ولا الخوارج الّذين أوجبوا خلود مرتكب الكبيرة غير التّائب في النّار ، والتّسويةَ بينه وبين الكافر ، وإن كان ظاهرُها قبل التأمّل يوهم أنّها حجّة لهم ، ولأنّه لو كان الأمر كما قالوا لصار الدّخول في الإيمان مع ارتكاب كبيرة واحدة عبثا لا يرضاه عاقل لنفسه ، لأنّه يدخل في كلفةِ كثيرٍ من الأعمال بدون جدوى عليه منها ، ولكان أهون الأحوال على مرتكب الكبيرة أن يخلع ربقة الإيمان إلى أن يتوب من الأمرين جميعا . وسخافة هذا اللازم لأصحاب هذا المذهب سخافة لا يرضاها من له نظر ثاقب . والاشتغال بتبيين ما يستفاد من نظم الآية من ضبط الحدّ الّذي ينتهي عنده الانتفاع بتحصيل الإيمان وتحصيل أعمال الخير ، أجدَى من الخوض في لوازم معانيها من اعتبار الأعمال جُزْءا من الإيمان ، لا سيّما مع ما في أصل المعنى من الاحتمال المسقط للاستدلال .

فصفـة : « لـم تـكن آمنـت من قبـل » تحـذيـر للمشركين من التريُّث عن الإيمـان خشيـة أن يبغتهـم يـومُ ظهـور الآيـات ، وهم المقصود من السّيـاق . وصفـة « أو كسبت فـي إيمـانهـا خيرا » إدمـاج في أثنـاء المقصود لتحـذيـر المؤمنين من الإعـراض عن الأعمـال الصّـالحـة .

ثمّ إنّ أقـوال المفسريـن السّـالـفين ، في تصويـر هذيـن القسمين ، تفـرّقت تفـرّقـا يـؤذن بـاستصعـاب استخـلاص مقصود الآيـة من ألفـاظهـا ، فـلـم تقـارب الإفصاح بعبـارة بيّنـة ، ويجمـع ذلـك ثـلاثـة أقـوال :

الأوّل : عن السدّي ، والضحـاك : أنّ معنى « كسبت فـي إيمـانهـا خيـرا » : كسبت في تصديـقهـا ، أي معه أو في مـدّتـه ، عمـلا صالحـا ، قـالا : وهؤلاء أهـلُ القبلـة ، فـإن كـانت مُصدّقـة ولـم تعمـل قبـل ذلـك ، أي إتيـانِ بعض آيـات الله ، فعمِلت بعـد أن رأت الآيـة لـم يُقبـل منهـا ، وإن عملـتْ قبـل الآيـة خيـرا ثمّ عملـت بعـد الآيـة خيـرا قُبـل منهـا .

الثّـانـي : أنّ لفـظ القـرآن جـرى على طـريقـة التّغليب، لأنّ الأكثر ممّن ينتفـع بـإيمـانـه سـاعـتـئـذ هو من كسب في إيمـانـه خـيـرا .

الثّالث : أنّ الكلام إبهام في أحـد الأمـريـن ، فـالمعنى : لا ينفـع يـومئـذ إيمـان من لـم يـكن آمـن قبـل ذلـك اليـوم أو ضمّ إلى إيمـانـه فعـل الخيـر ، أي لا ينفـع إيمـان من يـؤمـن من الـكـفـار ولا طـاعـة من يطيـع من المؤمنين . وأمّـا من آمـن قبـل فـإنّه ينفعـه إيمـانـه ، وكـذلـك من أطـاع قبـلُ نفعتـه طـاعتـه .

وقـد كـان قـولـه : « يـوم يـأتـي بعض آيـات ربّك » بعـد قـولـه : « هـل ينظـرون إلاّ أن تـأتيهـم المـلائـكة أو يـأتـي ربّك أو يـأتـي بعض آيـات ربّك » ، مقتصرا على مـا يـأتـي من آيـات الله في اليـوم المـؤجّل لـه ، إعـراضـا عن التعـرّض لمـا يـكون يـوم تـأتـي المـلائـكة أو يـأتـي ربّك ، لأنّ إتيـان المـلائـكة ، والمعطـوف عليـه غيـر محتمَل الـوقـوع وإنّـمـا جـرى ذكـره إبطـالا لقـولهـم :

« أو تَأتِيَ بالله والملائكة قَبيلا » ونحوه من تهكّماتهم ، وإنّما الّذي يكون ممّا انتظروه هو أن يأتي بعض آيات الله ، فهو محلّ الموعظة والتّحذير ، وآيات القرآن في هذا كثيرة منها قوله تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوْا بأسنا » .

وآياتُ الله منها مايختصّ بالمشركين وهو ما هدّدهم الله به من نزول العذاب بهم في الدّنيا ، كما نزل بالأمم مِن قبلهم ، ومنها آيات عامّة للنّاس أجمعين ، وهو ما يُعرف بأشراط السّاعة ، أي الأشراط الكبرى .

وقد جاء تفسير هذه الآية في السنّة بطلوع الشّمس من مغربها . ففي الصّحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – : لا تقوم السّاعة حتّى تطلع الشّمس من مغربها فإذا رآها النّاس آمَن مَنْ عليها فذلك حينَ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل . ثمّ قرأ هذه الآية ، أي قوله تعالى : « يوم يأتي بعض آيات ربّك – إلى قوله – خيرا » . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – : من تاب قبل طلوع الشّمس من مغربها تاب الله عليه . وفي جامع التّرمذي ، عن صفوان بن عسال المرادي قال : قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – : بابٌ مِن قبل المغرب مفتوح مسيرة عَرضه أربعين سنة (كذا) مفتوح للتّوبة لا يُغلق حتّى تطلُع الشّمس من مغربها ، قال التّرمذي : حديث صحيح .

واعلم أنّ هذه الآية لا تعارض آية سورة النّساء : « وليْستِ التّوبة للّذين يعملون السيّئات حتّى إذا حضر أحدهم الموت قال إنّي تبت الآن ولا الّذين يموتون وهم كفّار » : لأنّ محمل تلك الآية على تعيين وقت فوات التّوبة بالنّسبة للأحوال الخاصّة بآحاد النّاس ، وذلك ما فُسّر في حديث ابن عمر : أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – قال : « إنّ الله يقبل توبة العبد ما لم يُغَرْغِرْ » رواه التّرمذي ، وابن ماجه ، وأحمد . (ومعنى يغرغر أن تبلغ روحه – أي أنفاسه – رأْس حلقه) . ومحمل الآية

التي نتكلّم فيها تعيين وقت فوات التّوبة بالنّسبة إلى النّاس كافة، وهي حالة يأس النّاس كلّهم من البقاء .

وجاء الاستئناف بقوله : « قل انتظروا إنّا منتظرون » أمرا للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بأن يهدّدهم ويتوعّدهم على الانتظار ، إن كان واقعا منهم ، أو على التريُّثِ والتّأخّر عن الدّخول في الإسلام الّذي هو شبيه بالانتظار إن كان الانتظار إدّعائيا ، بأن يأمرهم بالدّوام على حالهم الّتي عبّر عنها بالانتظار أمْرَ تهديد ، ويخبرهم بأنّ المسلمين ينتظرون نصر الله ونزول العقاب بأعدائهم ، أي : دوموا على انتظاركم فنحن منتظرون .

وفي مفهوم الصّفتين دلالة على أنّ النّفس الّتي آمنت قبل مجيء الحساب ، وكسبت في إيمانها خيرا ، ينفعها إيمانها وعملها . فاشتملت الآية بمنطوقها ومفهومها على وعيد ووعد مُجملين تبيّنهما دلائل الكتاب والسنّة .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [159]

استئناف جاء عقب الوعيد كالنّتيجة والفذلكة ، لأنّ الله لما قال لرسوله – صلّى الله عليه وسلّم – : « قل انتظروا إنّا منتظرون » أعقب ذلك بأنّ الفريقين متباينان مُتجافيان في مدّة الانتظار .

وجيء بالموصوليّة لتعريف المسند إليه لإفادة تحقّق معنى الصّلة فيهم ، لأنّها تناسب التّنفير من الاتّصال بهم ، لأنّ شأن الدّين أن يكون عقيدة واحدة وأعمالا واحدة ، والتّفرّق في أصوله ينافي وحدته ، ولذلك لم يزل علماء الإسلام يبْذلون وسعهم لاستنباط مراد الله من الأمّة ، ويعلمون

أنّ الحقّ واحدٌ وأنّ الله كلّف العلماء بإصابته وجعل للمصيب أجرين ولمن أخطأه مع استفراغ الوسع أجرا واحدا ، وذلك أجر على بذل الوسع في طلبه فإنّ بذل الوسع في ذلك يوشك أن يُبلّغ المقصود ، فالمراد بـ « الّذين فرّقوا دينهم » قال ابن عبّاس : هم المشركون ؛ لأنّهم لم يتّفقوا على صورة واحدة في الدّين ، فقد عبدت القبائل أصناما مختلفة ، وكان بعض العرب يعبدون الملائكة ، وبعضهم يعبد الشّمس ، وبعضهم يعبد القمر ، وكانوا يجعلون لكلّ صنم عبادة تخالف عبادة غيره .

ويجوز أن يراد : أنّهم كانوا على الحنيفيّة ، وهي دين التّوحيد لجميعهم ، ففرّقوا وجعلوا آلهة عباداتها مختلفة الصّور . وأمّا كونهم كانوا شيعا فلأنّ كلّ قبيلة كانت تنتصر لصنمها ، وتزعم أنّه ينصرهم على عُبّاد غيره كما قال ضِرار بن الخطّاب الفهري :

وفرّت ثقيفٌ إلى لاَتها بمنقلَب الخائب الخاسر

ومعنى : « لست منهم في شيء » أنّك لا صلة بينك وبينهم . فحرف (مِن) اتّصالية. وأصلها (من) الابتدائيّة .

و« شيء » اسم جنس بمعنى موجود فنفيه يفيد نفي جميع ما يوجد من الاتّصال، وتقدّم عند قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » في سورة آل عمران ، وقوله : « لستم على شيء » في سورة المائدة .

ولمّا دلّت على التبرّي منهم وعدم مخالطتهم ، كان الكلام مثار سؤال سائل يقول: أعلى الرّسول أن يتولّى جَزاءهم على سُوء عملهم ، فلذلك جاء الاستئناف بقوله : « إنّما أمرهم إلى الله » فهو استئناف بياني ، وصيغة القصر لقلب اعتقاد السائل المتردّد ، أي إنّما أمرهم إلى الله لا إلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ولا إلى غيره ، وهذا إنذار شديد . والمراد بأمرهم: عملهم الّذي استحقّوا به الجزاء والعقوبة . و (إلى) مستعمل في الانتهاء

المجازي : شبّه أمرهم بالضالّة التي تركها النّاس فسارت حتّى انتهت إلى مراحها ، فإنّ الخلق كلّهم عبيد الله وإليه يرجعون ، والله يمهلهم ثمّ يأخذهم بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين حين يأذن لرسوله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بقتالهم كما قال تعالى : « فارتقب يوم تأتي السّماء بدخان مبين يغشى النّاس هذا عذاب أليم ربّنا اكشف عنّا العذاب إنّا مؤمنون أنى لهم الذّكرى وقد جاءهم رسول مبين ثمّ تولّوا عنه وقالوا معلّم مجنون إنّا كاشفوا العذاب قليلا إنّكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون » . والبطشة الكبرى هي بطشة يوم بدر .

وقوله : « ثمّ ينبّئهم بما كانوا يفعلون »(ثمّ) فيه للتّرتيب الرّتبي مع إفادة المهلة ، أي يبقى أمرهم إلى الله مدّة . وذلك هو الإمهال والإملاء لهم ، ثمّ يعاقبهم ، فأطلق الإنباء على العقاب ، لأنّه إن كان العقاب عقاب الآخرة فهو يتقدّمه الحساب، وفيه إنباء الجاني بجنايته وبأنّه مأخوذ بها ، فإطلاق الإنباء عليه حقيقة مراد معها لازمه على وجه الكناية ، وإن كان العقاب عقاب الدّنيا فإطلاق الإنباء عليه مجاز ، لأنّه إذا نزل بهم العذاب بعد الوعيد علموا أنّه العقاب الموعود به ، فكان حصول ذلك العلم لهم عند وقوعه شبيها بحصول العلم الحاصل عن الإخبار فأطلق عليه الإنباء ، فيكون قوله : « ينبّئهم » بمعنى يعاقبهم بما كانوا يفعلون .

ووصف المشركين بأنّهم فرّقوا دينهم وكانوا شيعا : يؤذن بأنّه وصف شنيع ، إذ ما وصفهم الله به إلاّ في سياق الذم ، فيؤذن ذلك بأنّ الله يحذّر المسلمين من أن يكونوا في دينهم كما كان المشركون في دينهم ، ولذلك قال تعالى : « شرَع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والّذي أوحينا إليك ــ إلى قوله ــ أنْ أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه » .

وتفريق دين الإسلام هو تفريق أصوله بعد اجتماعها ، كما فعل بعض العرب من منعهم الزّكاة بعد رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فقال

أبـو بـكر ـ رضي الله عنـه ـ : لأقـاتـلـنّ من فـرّق بين الصّلاة والـزّكـاة . وأمّا تفـريـق الآراء في التّعـليلات والتّبيينـات فـلا بـأس بـه ، وهو من النّظـر في الـدّيـن : مثـل الاختـلاف في أدلّة الصّفـات ، وفي تحقيـق معـانيهـا ، مع الاتّفـاق على إثبـاتهـا . وكـذلـك تفـريـق الفُـروع : كتفـريـق فـروع الفقـه بـالخـلاف بين الفقهـاء ، مـع الاتّفـاق على صفـة العمـل وعلى مـا بـه صحـة الأعـمـال وفسادهـا . كـالاختـلاف في حـقيقـة الفـرض والـواجب . والحـاصلُ أنّ كـلّ تفـريـق لا يُـكفـِّر بـه بعض الفـرق بعضا ، ولا يفضي إلى تقـاتـل وفـتن ، فهـو تفـريـق نـظـر واستـدلال وتطلّب للحقّ بقـدر الطّاقـة ؛ وكـلّ تفـريـق يفضي بـأصحـابـه إلى تـكـفير بعضهـم بعضا ، ومقـاتـلـة بعضهـم بعضا في أمـر الـدّين ، فهو ممّا حـذّر الله منـه ، وأمّا مـا كـان بين المسلمين نـزاعـا على المُـلـك والـدّنيـا فـليس تفـريقـا في الدّين ، ولـكنّه من الأحـوال الّتي لا تسلـم منهـا الجـمـاعــات .

وقـرأه الجمهـور : « فـرّقـوا » ـ بتشديـد الـراء ـ وقـرأه حمـزة ، والـكسائي : « فـارقـوا » ـ بـألـف بعـد الفـاء ـ أي تـركـوا دينهـم ، أي تـركـوا مـا كـان دينـا لهـم ، أي لجـمـيـع العرب، وهو الحـنيفيـة فنبـذوهـا وجعـلـوهـا عـدّة نحل. ومـآل القـراءتين واحـد .

﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[160]

من عـادة القـرآن أنّه إذا أنـذر أعقـب الإنـذار ببشارة لمـن لا يحـقّ عـليـه ذلـك الإنـذار ، وإذا بـشّر أعقـب البشارة بنـذارة لمـن يتّصف بضدّ مـا بشر عـليه ، وقـد جـرى على ذلـك هـهـنـا : فإنّه لمّا أنـذر المؤمنين وحـذرهـم من التريُّث في اكتساب الخيـر ، قبـل أن يـأتـي بعض آيـاتِ الله القـاهـرة ، بقـولـه : « لا

يَنْفَعَ نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » فحَدّ لَهم بذلك حدّا هو من مظهر عدله ، أعقب ذلك ببشرى من مظاهر فضله وعَدله . وهي الجزاء على الحسنة بعشر أمثالها والجزاء على السيّئة بمثلها . فقوله : « من جاء بالحسنة » إلى آخره استئناف ابتدائي جرى على عرف القرآن في الانتقال بين الأغراض .

فالكلام تذييل جامع لأحوال الفريقين اللذيْن اقتضاهما قوله : « لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا ». وهذا بيان لبعض الإجمال الّذي في قوله : « لا ينفع نفسا إيمانها » الآية، كما تقدّم آنفا .

و « جاء بالحسنة » معناه عمل الحسنة : شبه عمله الحسنة بحال المكتسب ، إذ يخرج يطلب رزقا من وجوهه أو احْتطاب أو صيد فيجيء أهله بشيء . وهذا كما استعير له اسم التِّجارة في قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » .

فالباء للمصاحبة ، والكلام تمثيل ، ويجوز حمل المجيء على حقيقته ، أي مجيء إلى الحساب على أن يكون المراد بالحسنة أن يجيء بكتابتها في صحيفة أعماله .

وأمْثال الحسنة ثواب أمثالها ، فالكلام على حذف مضاف بقرينة قوله: « فلا يُجْزَى إلاّ مِثْلَهَا » ، أو معناه تحسب له عشرُ حسنات مثل الّتي جاء بها كما في الحديث : « كتبها الله عنده عشر حسنات » ويعرف من ذلك أنّ الثّواب على نحو ذلك الحساب كما دلّ عليه قوله «فلا يُجزى إلاّ مِثْلَهَا» .

والأمثال : جمع مِثْل وهو المماثل المساوي ، وجيء له باسم عددِ المؤنّث وهو عشر اعتبارا بأنّ الأمثال صفة لموصوف محذوف دلّ عليه الحسنة

أي فله عشر حسنات أمثالها ، فروعي في اسم العدد معنى مميّزه دون لفظه وهو أمثال . والجزاء على الحسنة بعشرة أضعاف فضلٌ من الله ، وهو جزاء غالب الحسنات . وقد زاد الله في بعض الحسنات أن ضاعفها سبعمائة ضِعْف كما في قوله تعالى : « مَثَلُ الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة أنبتت سبعَ سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة» فذلك خاصّ بالإنفاق في الجهاد . وفي الحديث : « من هَمّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة » .

وقرأ الجمهور : « عَشرُ أمثالِها » بإضافة « عشر » إلى « أمثالها » . وهو من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، وقرأه يعقوب – بتنوين « عشر » ورفع « أمثالها » ، على أنّه صفة لِعشر، أي فله عشر حسنات مماثلة للحسنة الّتي جاء بها .

ومماثلة الجزاء للحسنة موكول إلى علم الله تعالى وفضله .

وإنّما قال في جانب السيّئة فلا يُجزى إلاّ مِثلها بصيغة الحصر لأجل ما في صيغته من تقديم جانب النّفي ، اهتماما به ، لإظهار العدل الإلهي ، فالحصر حقيقي ، وليس في الحصر الحقيقي ردّ اعتقاد بل هو إخبار عمّا في نفس الأمر ، ولذلك كان يساويه أن يقال : ومن جاء بالسيّئة فيُجزى مثلها ، لولا الاهتمام بجانب نفي الزّيادة على المماثلة . ونظيره قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – حين سألتْه هند بنت عتبة فقالت : إنّ أبا سفيان رجل مِسّيك فهل عليّ حرج أن أُطعم من الّذي له عيالَنا ، فقال لها : « لا إلاّ بالمعروف » ولم يقل لها : أطعميهم بالمعروف . وقد جاء على هذا المعنى قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ومن همّ بسيّئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعملها كتبها الله سيّئة واحدة » ؛ فأكّدها بواحدة تحقيقا لعدم الزّيادة في جزاء السيّئة .

ولـذلـك أعقبـه بقـولـه : « وهـم لا يظلمـون » والضّمـير يعـود إلى(من جـاء بـالسيّئـة)، إظهـارا للعـدل ، فلـذلـك سجـل الله عـليهـم بـأنّ هـذا لا ظلـم فيـه ليُنصفـوا من أنفسهـم . وأمّـا عـدّ عـود الضّميـرين إلى الفـريقين فـلا ينـاسب فـريـق أصحاب الحسنـات ، لأنّه لا يحسن أن يقـال للّذي أُكـرم وأفيض عـليـه الخيـر إنّـه غيـر مظـلـوم .

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[161]

استئنـاف ابتـدائـي لـلانتقـال من مجـادلـة المشركين ، ومـا تخـلـّلهـا ، إلى فـذلـكـة مـا أُمـر بـه الـرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّـم ـ في هذا الشّأن ، غـلقـا لـبـاب المجـادلـة مع المعـرضين ، وإعـلانـا بـأنّه قـد تقـلّد لـنفسه مـا كـان يجـادلهـم فيـه ليتقلّدوه وأنّه ثـابت على مـا جـاءهـم بـه ، وأنّ إعراضهـم لا يـزلـزلـه عن الحـقّ .

وفيـه إيـذان بـانتهـاء السّورة لأنّ الـواعظ والمنـاظر إذا أشبع الـكلام في غـرضـه ، ثمّ أخـذ يبين مـا رَضِيـه لِنفسه ومـا قَرّ عـليـه قَراره ، علـم السّامع أنّه قـد أخـذ يطـوي سجلّ المحـاجّة ، ولـذلـك غيّر الأسلـوب . فـأمـر الـرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بـأن يقـول أشيـاء يعـلـن بهـا أصول دينـه ، وتـكرّر الأمـر بـالقـول ثـلاث مـرّات تنـويهـا بـالمقـول .

وقـولـه : « إنّنـي هَدَانـي رَبِّي » متّصل بقـولـه : « وأنّ هـذا صراطي مستقيمـا فـاتّبِعـوه » الّذي بيّنه بقـولـه : « وهـذا كتـاب أنـزلنـاه مبـارك » فـزاده بيـانـا بقـولـه هـذا : « قـل إنّنـي هـدانـي ربّي إلى صراط مستقيـم » ، ليبيّن أنّ هـذا الدّيـن إنّمـا جـاء بـه الـرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بهـدي

من الله ، وأنّه جعله دينا قيّما على قواعد ملّة إبراهيم — عليه السّلام — ، إلاّ أنّه زائد عليه بما تضمّنه من نعمة الله عليه إذ هداه إلى ذلك الصّراط الّذي هو سبيل النّجاة .

وافتُتح الخبر بحرف التّأكيد لأنّ الخطاب للمشركين المكذّبين .

وتعريف المسند إليه بالإضافة للاعتزاز بمربوبية الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — لله تعالى ، وتعريضا بالمشركين الّذين أضلّهم أربابهم ، ولو وحّدوا الربّ الحقيق بالعبادة لهداهم .

وقوله : « هداني ربّي إلى صراط مستقيم » تمثيليّة : شبّهت هيئة الإرشاد إلى الحقّ المبلّغ إلى النّجاة بهيئة من يدلّ السّائر على الطّريق المبلّغة للمقصود .

والمناسبة بين الهداية وبين الصّراط تامّة ، لأنّ حقيقة الهداية التّعريف بالطّريق ، يقال : هو هاد خرّيت ، وحقيقة الصّراط الطّريق الواسعة. وقد صحّ أن تستعار الهداية للإرشاد والتّعليم ، والصّراطُ للدّين القويم ، فكان تشبيها مركّبا قابلا للتفكيك وهو أكمل أحوال التّمثيليّة .

ووُصف الصّراط بالمستقيم ، أي الّذي لا خطأ فيه ولا فساد ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه » ، والمقصود إتمام هيئة التّشبيه بأنّه دين لا يتطرّق متّبعه شكّ في نفعه كما لا يتردّد سالك الطّريق الواسعة الّتي لا انعطاف فيها ولا يتحيّر في أمره .

وفي قوله : « دينا » تجريد للاستعارة مؤذن بالمشبّه ، وانتصب على الحال من : « صراط » لأنّه نكرة موصوفة .

والدّين تقدّم عند قوله تعالى : « إنّ الدّين عند الله الإسلام » وهو السّيرة الّتي يتّبعها النّاس .

والقَيِّم – بفتح القاف وتشديد الياء – كما قرأه نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ويعقوب : وصف مبالغة قَائم بمعنى معتدل غير معوج ، وإطلاق القيام على الإعتدال والاستقامة مجاز ، لأنّ المرء إذا قام اعتدلت قامته ، فيلزم الاعتدال القيام . والأحسن أن نجعل القيّم للمبالغة في القيام بالأمر ، وهو مرادف القيّوم ، فيستعار القيام للكفاية بما يحتاج إليه والوفاء بما فيه صلاح المقوّم عليه ، فالإسلام قيّم بالأمّة وحاجتها ، يقال : فلان قيّم على كذا ، بمعنى مدبّر له ومصلح ، ومنه وصف الله تعالى بالقيُّوم، وهذا أحسن لأنّ فيه زيادة على مفاد مستقيم الّذي أخذ جزءا من التّمثيليّة ، فلا تكون إعادة لبعض التّشبيه .

وقرأ عاصم ، وحمزة ، وابن عامر ، والكسائي ، وخلف : « قِيَمًا » – بكسر القاف وفتح الياء مخفّفة – وهو من صيغ مصادر قام ، فهو وصف للدّين بمصدر القيام المقصودِ به كفاية المصلحة للمبالغة ، وهذه زنة قليلة في المصادر ، وقَلْبُ واوه ياء بعد الكسرة على غير الغالب : لأنّ الغالب فيه تصحيح لامِه لأنَّها مفتوحة ، فسواء في خفّتِها وقوعها على الواو أو على الياء ، مثل عِوَض وحِوَل ، وهذا كشذوذ جياد جمع جواد ، وانتصب « قيما » على الوصف لـ«دينا » .

وقوله : « ملّةَ إبراهيم » حال من : « دينا » أو من : « صراط مستقيم » أو عطفُ بيان من : « دِينا » .

والملّة ، الدّين: فهي مرادفة الدّين ، فالتّعبير بها هنا للتّفنّن ألا ترى إلى قوله تعالى: «وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إنّ الله اصطفى لكم الدّين» .

و « ملّة » فِعْلة بمعنى المفعول ، أي المملول ، من أمللت الكتاب إذا لقَّنت الكاتب ما يَكتب ، وكان حقّها أن لا تقترن بهاء التّأنيث لأنّ زنة (فِعْل) بمعنى المفعول تلزم التّذكير ، كالذّبح ، إلاّ أنّهم

قرنوها بهاء التّأنيث لما صيّروها اسما للدّين ، ولذلك قال الرّاغب : الملّة كالدّين ، ثمّ قال : « والفرق بينها وبين الدّين أنّ الملّة لا تضاف إلاّ إلى النّبيء الّذي تسند إليه نحو ملّة إبراهيم ، ملّة آبائي ، ولا توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد الأمّة ، ولا تستعمل إلاّ في جملة الشّريعة دون آحادها لا يقال الصّلاة ملّة الله » أي ويقال : الصّلاةُ دين الله ذلك أنَّه يراعى في لفظ الملّة أنَّها مملول من الله فهي تضاف للّذي أُملَّت عليه .

ومعنى كون الإسلام ملّةَ إبراهيم : أنَّه جاء بالأصول الّتي هي شريعة إبراهيم وهي : التّوحيد ، ومسايرة الفطرة ، والشّكر ، والسّماحة ، وإعلان الحقّ ، وقد بيّنتُ ذلك عند قوله تعالى : « ما كان إبراهيم يهوديّاً ولا نصرانيّاً ولكن كان حنيفا مسلما » في سورة آل عمران .

والحنيف : المُجانب للباطل ، فهو بمعنى المهتدي ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « قل بل ملَّة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين » في سورة البقرة . وهو منصوب على الحال .

وجملة «وما كان من المشركين» عطف على الحال من«إبراهيم»- عليه السّلام - المضاف إليه ، لأنّ المضاف هنا كالجزء من المضاف إليه ، وقد تقدّم في آية سورة البقرة .

﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايْ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [162] لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [163]

استئناف ، أيضا ، يتنزّل منزلة التّفريع عن الأوّل ، إلاّ أنّه استؤنف للإشارة إلى أنّه غرض مستقلّ مُهِمّ في ذاته ، وإن كان متفرّعا عن غيره ، وحاصل ما تضمّنه هو الإخلاص لله في العبادة ، وهو متفرّع عن التّوحيد ،

ولذلك قيل : الرياءُ الشّرك الأصغر . علّم الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – أن يقوله عقب ما عُلّمه بما ذكر قبله لأنّ المذكور هنا يتضمّن معنى الشّكر لله على نعمة الهداية إلى الصّراط المستقيم ، فإنّه هداه ثمّ ألهمه الشّكر على الهداية بأن يجعل جميع طاعته وعبادته لله تعالى . وأعيد الأمر بالقول لما علمتَ آنفا .

وافتتحت جملة المقول بحرف التّوكيد للاهتمام بالخبر ولتحقيقه ، أو لأنّ المشركين كانوا يزعمون أنّ الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – كان يُرائي بصلاته ، فقد قال بعض المشركين لمّا رأى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يصلّي عند الكعبة : « ألاَ تنظرون إلى هذا المُرائي أيُّكم يقوم إلى جَزور بني فلان فيعمِد إلى فَرثها وسلاها فإذا سجد وضعه بين كتفيه » . فتكون (إنّ) على هذا لردّ الشكّ .

واللاّم في « لله » يجوز أن تكون للملك، أي هي بتيسير الله فيكون بيانا لقوله « إنّني هداني ربي الى صراط مستقيم» . ويجوز أن تكون اللام للتعليل أي لأجل الله .

وَجعل صلاته لله دون غيره تعريضا بالمشركين إذ كانوا يسجدون للأصنام . ولذلك أردف بجملة « لا شريك له » .

والنّسك حقيقته العبادة ومنه يسمى العابد الناسك .

والمحْيَا والممات يستعملان مصدرين ميميين ، ويستعملان اسمي زمان ، من حيي ومات ، والمعنيان محتمَلان فإذا كان المراد من المحيا والممات المعنى المصدري كان المعنى على حذف مضاف تقديره : أعمال المحيا وأعمال الممات ، أي الأعمال الّتي من شأنها أن يتلبّس بها المرء مع حياته ، ومع وقت مماته . وإذ كان المراد منهما المعنى الزمني كان المعنى ما يعتريه في الحياة وبعد الممات .

ثمّ إنّ أعمال الحياة كثيرة وفيرة ، وأمّا الأعمال عند الموت فهي ما كان عليه في مدّة الحياة وثباتُه عليه ، لأنّ حالة الموت أو مدّته هي الحالة أو المدّة الّتي تنقلب فيها أحوال الجسم إلى صفة تؤذن بقرب انتهاء مدّة الحياة وتلك حالة الاحتضار ، وتلك الحالة قد تؤثّر انقلابا في الفكر أو استعجالا بما لم يكن يستعجل به الحي ، فربّما صدرت عن صاحبها أعمال لم يكن يصدرها في مدّة الصحّة ، اتّقاء أو حياء أو جلبا لنفع ، فيرى أنّه قد يئس ممّا كان يُراعيه ، فيفعل ما لم يكن يفعل ، وأيضا لتلك الحالة شؤون خاصّة تقع عندها في العادة مثل الوصيّة ، وهذه كلّها من أحوال آخر الحياة ، ولكنّها تضاف إلى الموت لوقوعها بقربه ، وبهذا يكون ذكر الممات مقصودا منه استيعاب جميع مدّة الحياة حتّى زمن الإشراف على الموت .

ويجوز أن يكون المراد من الممات ما يحصل للرسول – عليه الصّلاة والسّلام – بعد وفاته من توجهاته الرّوحيّة نحو أمّته بالدّعاء لهم والتّسليم على من سلّم عليه منهم والظّهور لخاصّة أمّته في المنام فإنّ للرّسول بعد مماته أحكام الحياة الرّوحيّة الكاملة كما ورد في الحديث : « إذا سلّم عليّ أحد من أمّتي رَدّ الله عليّ روحِي فرددتُ عليه السّلام » وكذلك أعماله في الحشر من الشّفاعة العامّة والسّجود لله في عرصات القيامة فتلك أعمال خاصة به – صلّى الله عليه وسلّم – وهي كلّها لله تعالى لأنّها لنفع عبيده أو لنفع أتباع دينه الّذي ارتضاه لهم ، فيكون قوله : « ومماتي » هنا ناظرا إلى قوله في الحديث : «حياتي خير لكم ومماتي خير لكم».

ويجوز أن يكون معنى مماته لله الشهادةَ في سبيل الله فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سمّته اليهودية بخيبر في لحم شاة أطعموه إياه حصل بعض منه في إمعائه. ففي الحديث (1) « ما زالت أكلة خيبر تعتادني

(1) رواه أبو نعيم في كتاب الطب النبوي بسند حسن .

كل عام حتى كان هذا أوان قطع أبْهَرِي» (2) .

وبقـولـه : « ومحيـاي ومماتـي لله ربّ العـالمين » تحقّق معنـى الإسلام الّذي أصلـه الإلقـاء بـالنّفس إلى المُسْلَّم لـه ، وهو المعنى الّذي اقتضاه قـولـه : « فقُل أسلمـت وجهـي لله ومن اتَّبعنـي » كـمـا تقـدّم في سورة آل عمـران ، وهو معنـى الحـنيفيـة الّذي حكاه الله تعـالى عن إبراهيم – عليه السّلام – في قولـه : « إذ قـال لـه ربّه أسْلِمْ قـال أسْلَمْتُ لـربّ العـالمين » كمـا في سورة البقـرة :

وقـولـه : « ربّ العـالمين » صفة تشير إلى سبب استحقـاقـه أن يـكون عمـل مخـلـوقـاتـه لـه لا لغيـره ، لأنّ غيـره ليس لـه عـليهـم نعمـة الإيجـاد ، كـمـا أشار إليـه قـولـه في أوّل السّورة : « الحمـد لله الّذي خـلـق السّمـاوات والأرض وجـعـل الظّلمـات والنّور ثمّ الّذين كفـروا بـربّهـم يعـدلـون » .

وجملـة : « لا شريـك لـه » حـال من اسم الجـلالـة مصرّحـة بمـا أفـاده جمـع التّوكـيد مع لام الملـك من إفادة القصر. والمقصود من الصّفـة والحـال الـردّ على المشركين بـأنَّهـم مـا أخـلـصوا عملهـم للّذي خـلقهـم ، وبـأنَّهـم أشركـوا معـه غـيـره في الإلـهـيّة .

وقَرأ نـافـع : « ومحـيـاىْ » – بسكون اليـاء الثّانية – إجـراء للـوصل مُجرى الوقف وهو نـادر في النّثر ، والـرّواية عن نـافـع أثبتتـه في هـذه الآيـة ، ومعلـوم أنّ النـدرة لا تُنـاكـد الفصاحـة ولا يـريبك مـا ذكـره ابن عطيّة عن أبي عليّ الفارسي : « أنّها شاذّة عن القياس لأنّها جمعت بين ساكنين لأنّ سكون الألف قبـل حـرف ساكن ليس ممّا يثقـل في النّطق نحو عصاىْ ورؤيـاىْ . ووجـه إجـراء الوصل مجـرى الوقف هـنـا إرادة التّخفيف لأنّ تـوالي يـائين مفتوحـتين

(2) الابهر – بفتح الهمزة وسكون الباء وفتح الهاء عرق في القلب .

فيـه ثقـل، والألـف النّاشئـة عن الفتحـة الأولى لا تعـدّ حـاجزا فعـدل عن فتح اليـاء الثّانيـة إلى إسكانهـا» . وقـرأه البقيّـة ــ بفتـح اليـاء ــ وروي ذلـك عن ورّش ، وقـال بعض أهـل القـراءة أنّ نـافعـا رجـع عن الإسكان إلى الفتـح .

وجملة « وبـذلك أمـرت » عطف على جملـة « إن صلاتـي » الخ . فهذا ممّا أمر بأن يقوله،وحـرف العطـف ليـس من المقـول.

والإشارة في قـولـه : « وبـذلـك » إلى المذكـور من قـولـه : « إنّ صلاتـي ونُسكي » الـخ ، أي أنّ ذلـك كـان لله بهـدي من الله وأمـرٍ منـه ؛ فـرجـع إلى قـولـه : « إنّنـي هـدانـي ربـّي إلى صراط مستقيـم » يعنـي أنّه كـمـا هـداه أمـره بـمـا هـو شكـر على تـلـك الهـدايـة ، وإنّمـا أعيـد هنـا لأنّه لمـا أضاف الصّلاة ومـا عطف عـليهـا لنفسه وجعلهـا لله تعـالى أعقبهـا بـأنّه هَدْي من الله تعـالى ، وهذا كقـولـه تعـالى: « قـل إنّي أُمِرْت أن أعْبُدَ الله مخـلصـا لـه الدّين وأمـرت لأن أكـون أوّل المسلمين » .

وتقـديـم الجـار والمجـرور لـلاهتمـام بـالمشار إلـيـه .

وقـولـه : « وأنـا أوّل المسلمين » مثل قوله «وبذلك أمرت» خبر مستعمل في معناه الكنائـي ، وهو لازم معناه ، يعنـي قبـول الإسلام والثّبـات عـليـه والاغتبـاط بـه ، لأنّ من أحبّ شيئـا أسرع إليـه فجـاءه أوّل النّـاس ، وهـذا بمنـزلـة فعـل السبـق إذ يطلـق في كـلامهـم على التمـكّن والترجّـح ، كـمـا قـال النّابغـة :

سَبَقْتَ الـرّجـالَ البـاهشين إلى العـلا كسَبْق الجـواد اصطـادَ قـبـل الطوارد

لا يريد أنّه كان في المعالي أقدم من غيره لأنّ في أهـل المعـالي من هـو أكبـر منـه سِنّا ، ومن نـال العـلا قبـل أن يـولـد الممدوح ، ولـكنّه أراد أنّه تمـكّن من نـوال العـلا وأصبـح الحـائـز لـه والثّابت عـليه .

وفـي الحديـث : « نحن الآخِرون السّابقـون يوم القيامة». وهذا المعنى تأييس للمشركين من الطّمع في التّنازل لهم في دينهم ولو أقلّ تنازلٍ .ومن استعمال (أوّل)

في مثل هذا قوله تعالى: « ولا تكونوا أوّل كافرٍ به»، كما تقدّم في سورة البقرة. وليس المراد معناه الصّريحَ لقلّة جدوى الخبر بذلك ، لأنّ كلّ داعٍ إلى شيء فهو أوّل أصحابه لا محالة ، فماذا يفيد ذلك الأعداء والأتباعَ ، فإن أريد بالمسلمين الّذين اتّبعوا حقيقة الإسلام بمعنى إسلام الوجه إلى الله تعالى لم يستقم ، لأنّ إبراهيم – عليه السّلام – كان مسلما وكان بنوه مسلمين ، كما حكى الله عنهم إذ قال إبراهيم – عليه السّلام – : « فلا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون » وكذلك أبناء يعقوب كانوا مسلمين إذ قالوا : « ونحن له مسلمون » .

وقرأ نافع وأبو جعفر – بإثبات ألف « أنَا » إذا وقعت بعدها همزة ويجري مدّها على قاعدة المدّ ، وحذفَها الباقون قبل الهمزة ، واتّفق الجميع على حذفها قبل غير الهمزة تخفيفا جرى عليه العرب في الفصيح من كلامهم نحو : « أنا يُوسف » واختلفوا فيه قبل الهمزة نحو أنا أفعل ، وأحسب أنّ الأفصح إثباتها مع الهمز للتّمكّن من المدّ .

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾

استئناف ثالث ، مفتتح بالأمر بالقول ، يتنزّل منزلة النّتيجة لما قبله ، لأنّه لمّا عُلم أنّ الله هداه إلى صراط مستقيم ، وأنقذه من الشّرك ، وأمره بأن يمحّض عبادته وطاعته لربّه تعالى ، شكرا على الهداية ، أتبع ذلك بأن يُنكر أنْ يَعْبُد غير الله تعالى لأنّ واهب النّعم هو مستحقّ الشّكر ، والعبادةُ جماع مراتب الشّكر ، وفي هذا رجوع إلى بيان ضلالهم إذ عَبدوا غيره . وإعادة الأمر بالقول تقدّم بيان وجهه .

والاستفهام إنكار عليهم لأنَّهم يرغبون أن يعترف بربوبية أصنامهم، وقد حاولوا منه ذلك غير مرّة سواء كانوا حاولوا ذلك منه بقرب نزول هذه الآية أم لم يحاولوه، فهم دائمون على الرّغبة في موافقتهم على دينهم، حكى ابن عطيّة عن النقّاش أنّ الكفّار قالوا للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « ارجعْ إلى ديننا واعبُدْ آلهتنا ونحن نتكفّل لك بكلّ تباعة تتوقّعها في دنياك وآخرتك » وأنّ هذه الآية نزلت في ذلك.

وقدّم المفعول على فعله لأنَّه المقصود من الاستفهام الإنكاري، لأنّ محلّ الإنكار هو أن يكون غير الله يُبتغى له ربّا، ولأنّ ذلك هو المقصود من الجواب إذا صحّ أنّ المشركين دعوا النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لعبادة آلهتهم فيكون تقديمه على الفعل للاهتمام لموجِب أو لموجِبَيْن، كما تقدّم في قوله تعالى : « قل أغير الله أتّخذ وليّا » في هذه السّورة.

وجملة : « وهو ربّ كلّ شيء » في موضع الحال، وهو حال معلّل للإنكار، أي أنّ الله خالق كلّ شيء وذلك باعترافهم، لأنَّهم لا يدّعون أنّ الأصنام خالقة لشيء، كما قال تعالى : « لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » فلمّا كان الله خالق كلّ شيء وربَّه فلا حقّ لغيره في أن يعبده الخلائق، وعبادة غيره ظلم عظيم، وكفر بنعمة الربوبيّة. وبقطع النَّظر عن كون الخلق نعمة، لأنّ الخلق إيجاد والوجود أفضل من العدم، فإنّ مجرد الخلق موجب للعبادة لأجل العبوديّة.

وإنّما قيل « وهو ربّ كلّ شيء »، ولم يقل : وهو ربّي، لإثبات أنّه ربّه بطريق الاستدلال لكونه إثباتَ حكم عام يشمل المقصودَ الخاصّ، ولإفادة أنّ أربابهم غير حقيقة بالربوبيّة لأنَّها مربوبة أيضا لله تعالى.

وقوله : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها » من القول المأمور به، مفيد متاركةً للمشركين ومَقتاً لهم بأنّ عنادهم لا يَضرّه، فإنّ ما اقترفوه من

الشّرك لا يناله منه شيء فإنّما كسب كلّ نفس عليها ، وهم من جملة الأنفس فكسبهم عليهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم . فالتّعميم في الحكم الواقع في قوله : « كلّ نفس » فائدته مثل فائدة التّعميم الواقع في قوله : « وهو ربّ كلّ شيء » .

ودلّت كلمة (على) على أنّ مفعول الكسب المحذوف تقديره : شرّا ، أو إثما ، أو نحو ذلك ، لأنّ شأن المخاطبين هو اكتساب الشرّ والإثم كقوله : « ما عليك من حسابهم من شيء » ولك أن تجعل في الكلام احتباكا تقديره : ولا تكسب كلّ نفس إلاّ لها ولا تكتسب إلاّ عليها فحذف من الأول لدلالة الثّاني وبالعكس إذا جريت على أن (كسب) يغلب في تحصيل الخير ، وأنّ (اكتسب) يغلب في تحصيل الشرّ، سواء اجتمع الفعلان أم لم يجتمعا. ولا أحسب بين الفعلين فرقا ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ». والمعْنى : أنّ ما يكتسبه المرء أو يكسبه لا يتعدّى منه شيء إلى غيره .

وقوله : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » تكملة لمعنى قوله : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها » فكما أنّ ما تكسبه نفس لا يتعدّى منه شيء إلى غيرها ، كذلك لا تحمل نفس عن نفس شيئا ، والمعنى : ولا أحمل أوزاركم .

فقوله : « وازرة » صفة لموصوف محذوف تقديره : نفس ، دلّ عليه قوله : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها » ، أي لا تحمل نفس حاملة حِمْل أخرى .

والوزر : الحِمل، وهو ما يحمله المرء على ظهره ، قال تعالى : « ولكنّا حُمّلنا أوزارا من زينة القوم »، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وهم

يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون » . وأمّا تسمية الإثم وزرا فلأنّه يتخيّل ثقيلا على نفس المؤمن . فمعنى «لا تزر وازرة لا» تحمل حاملة، أي لا تحمل نفس حين تحمل حمل أي نفس أخرى غيرها ، فالمعنى لا تغني نفس عن نفس شيئا تحمله عنها ، أي كلّ نفس تزر وزر نفسها ، فيفيد أنّ وزر كلّ أحد عليه وأنّه لا يحمل غيرُه عنه شيئا من وزره الذي وزَره وأنّه لا تَبعة على أحد من وزر غيره من قريب أو صديق ، فلا تغني نفس عن نفس شيئا ، ولا تُتبَّع نفس بإثم غيرها، فهي إن حَمّلت لا تحمل حِمل غيرها . وهذا إتمام لمعنى المتاركة .

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[164]

(ثمّ) للتّرتيب الرّتبي . وهذا الكلام يحتمل أن يكون من جملة القول المأمور به فيكون تعقيبا للمتاركة بما فيه تهديدهم ووعيدهم ، فكان موقع (ثمّ) لأنّ هذا الخبر أهمّ . فالخطاب في قوله: « إلى ربّكم مرجعكم » خطاب للمشركين وكذلك الضّميران في قوله : « بما كنتم فيه تختلفون » والمعنى : بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين ، لأنّ الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين ، وليس بين المشركين في أنفسهم اختلاف ، فأدمج الوعيد بالوعيد . وقد جعلوا هذه الجملة مع الّتي قبلها آية واحدة في المصاحف .

ويحتمل أن يكون المقول قد انتهى عند قوله : « وزر أخرى » فيكون قوله : « ثمّ إلى ربّكم مرجعكم » استئناف كلام من الله تعالى خطابا للنّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وللمعاندين له . و (ثُمّ) صالحة للاستئناف لأنّ الإستئناف ملائم للتّرتيب الرّتبي ، والكلام وعيد ووعد أيضا . ولا ينافي ذلك أن تكون مع الّتي قبلها آية واحدة .

والتّنبئة : الإخبار ، والمراد بها إظهار آثار الإيمان والكفر واضحة يوم الحساب ، فيعلموا أنّهم كانوا ضالّين ، فشبّه ذلك العلم بأنّ الله أخبرهم بذلك يومئذ وإلاّ فإنّ الله نبأهم بما اختلفوا فيه من زمَن الحياة الدّنيا ، أو المراد ينبّئكم مباشرة بدون واسطة الرّسل إنباء لا يستطيع الكافر أن يقول : هذا كذب على الله ، كما ورد في حديث الحَشر : « فيُسمعهم الدّاعي ليس بينهم وبين الله حجاب » .

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَـٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [165]

يَظهر أنّ هذا دليل على إمكان البعث ، وعلى وقوعه ، لأنّ الّذي جعل بعض الأجيال خلائف لِما سبقَها ، فعمَروا الأرض جيلا بعد جيل ، لا يُعجزه أن يحشرها جميعا بعد انقضاء عالم حياتها الأولى ، ثمّ إنّ الّذي دبّر ذلك وأتقنه لا يليق به أن لا يقيم بينهم ميزان الجزاء على ما صنعوا في الحياة الأولى لئلاّ يذهب المعتدون والظّالمون فائزين بما جنوا ، وإذا كان يقيم ميزان الجزاء على الظّالمين فكيف يترك إثابة المحسنين ، وقد أشار إلى الشقّ الأول قوله : « وهو الّذي جعلكم خلائف الأرض » ، وأشار إلى الشقّ الثّاني قوله : « ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم » ، ولذلك أعقبه بتذييله : « إنّ ربّك سريع العقاب وإنّه لغفور رحيم » .

فالخطابُ موجّه إلى المشركين الّذين أمِر الرّسولُ — عليه الصلاة والسلام — بأن يقول لهم : « أغيرَ الله أبغي ربّا » ؛ وذلك يذكّر بأنّهم سيصيرون إلى ما صار إليه أولئك .

فمـوقـع هذه عقب قـولـه : « ثمّ إلى ربّـكم مرجعكم » تذكير بـالنّعمـة ، بعـد الإنـذار بسلبهـا ، وتحـريض على تـدارك مـا فـات ، وهو يفـتـح أعينهـم للنّظـر في عـواقـب الأمـم وانقـراضهـا وبقـائـهــا .

ويجـوز أن يـكون الخطـاب للـرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – والأمّة الإسلاميّة ، وتـكون الإضافـة على معنـى الـلام ، أي جعـلـكم خـلائف الأمـم الّتي ملـكتْ الأرض فـأنتـم خـلائفُ لـلأرض ، فتـكون بشارة لـلأمّة بـأنَّهـا آخـر الأمـم المجعـولـة من الله لتعـمير الأرض . والمراد : الأمم ذوات الشّرائع الإلهيّة وأيًّـا مـا كـان فهـو تـذكـيـر بعظيـم صنـع الله ومنّتـه لاستـدعـاء الشّـكر والتّحـذيـر من الـكفـر .

والخـلائف : جمـع خليفة ، والخـليفـة : اسم لمـا يُخـلف به شيء، أي يـجعـل خـلـفــا عـنـه ، أي عـوضَـه ، يـقـال : خـليفـة وخـِلْفـة ، فهـو فَعيـل بمعنى مفعـول ، وظهـرت فيـه التّاء لأنَّهم لمـا صيّروه اسمـا قطعـوه عن مـوصوفـه .

وإضافـتـه إلى الأرض على معنـى (في) على الـوجـه الأوّل، وهو كـون الخـطاب للمشركين ، أي خـلائـف فيهـا ، أي خـلف بـكم أممـا مضت قبلـكم كمـا قـال تعـالى حكايـة عن الرّسل في مخـاطبـة أقوامهـم : « واذكـروا إذ جعـلـكم خلفـاء من بعـد قـوم نـوح – واذكـروا إذ جعـلـكم خـلفـاء من بعـد عـاد – عسى ربّـكم أن يُهلـك عـدوّكـم ويستخـلـفـكم في الأرض فينظـر كيـف تعملون ». والإضافة على معنى الـلام على الـوجـه الثّانـي وهو كـون الخطـاب للمسلمين .

وفي هـذا أيضا تـذكـير بنعمـة تتضمّن عبـرة وموعظـة : وذلـك أنّه لمّا جعلهـم خـلائف غيرهـم فقـد أنشأهـم وأوجـدهـم على حين أعـدم غيرهـم ، فهـذه نعمة، لأنّه لـو قـدّر بـقـاء الأمـم الّتي قبلهـم لـمـا وُجـد هـؤلاء .

وعطْف قوله : « ورفع بعضكم فوق بعض درجات» يجري على الاحتمالين في المخاطب بقوله : « جعلكم خلائف الأرض » فهو أيضا عبرة وعِظة ، لعدم الاغترار بالقوّة والرّفعة ، وجعل ذلك وسيلة لشكر تلك النّعمة والسّعي في زيادة الفضل لمن قصّر عنها والرّفق بالضّعيف وإنصاف المظلوم .

ولذلك عقّبه بقوله : « ليبلوكم فيما آتاكم » أي ليَخْتَبِرَكم فيما أنعم به عليكم من درجات النّعم حتّى يظهر للنّاس كيف يضع أهل النّعمة أنفسهم في مواضعها اللاّئقة بها وهي المعبّر عنها بالدّرجات .

والدّرجات مستعارة لتفاوت النّعم . وهي استعارة مبنيّة على تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريبه .

والإيتاء مستعار لتكوين الرّفعة في أربابها تشبيها للتكوين بإعطاء المعطي شيئا لغيره .

والبلْو : الإختبار، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولنبلونّكم بشيء من الخوف والجوع » . والمراد به ظهور موازين العقول في الانتفاع والنّفع بمواهب الله فيها وما يسرّه لها من الملائمات والمساعدات ، فالله يعلم مراتب النّاس ، ولكن سمّى ذلك بَلْوى لأنّها لا تظهر للعيان إلاّ بعد العمل، أي ليعلمه الله علم الواقعات بعد أن كان يعلمه علم المقدرات ، فهذا موقع لام التّعليل ، وقريب منه قول إياس بن قبيصَة الطائي :

وأقبلتُ والخطّيّ يخطر بيننا ... لِأعلم مَنْ جبانها مِن شجاعها

وجملة : « إنّ ربّك سريع العقاب وإنّه لغفور رحيم » تذييل للكلام وإيذان بأنّ المقصود منه العمل والامتثال فلذلك جمع هنا بين صفة « سريع العقاب » وصفه « الغفور » ليناسب جميع ما حوته هذه السّورة .

واستعيرت السّرعة لعدم التردّد ولتمام المقدرة على العقاب ، لأنّ شأن المتردّد أو العاجز أن يتريّث وأن يخشى غائلة المعاقَب ، فالمراد سريع العقاب في يوم العقاب ، وليس المراد سريعه من الآن حتّى يؤوّل بمعنى: كلّ آت قريب، إذ لا موقع له هنا .

ومن لطائف القرآن الاقتصار في وصف (سريع العقاب) على مؤكّد واحد ، وتعزيز وصف (الغفور الرّحيم) بمؤكدات ثلاثة وهي إنّ ، ولام الابتداء ، والتّوكيد اللّفظي؛ لأنّ (الرّحيم) يؤكّد معنى (الغفور) : ليُطمئن أهل العمل الصّالح إلى مغفرة الله ورحمته ، وليَسْتَدعي أهلَ الإعراض والصدوف ، إلى الإقلاع عمّا هم فيه .

فهرس